HAGEVELD.
Plank [illegible] boven
Kast LXVII.

BIBLIOTHECA
HAGEVELDENSIS

ESSAI
PHILOSOPHIQUE
CONCERNANT
L'ENTENDEMENT
HUMAIN.
TOME QUATRIEME.

ESSAI
PHILOSOPHIQUE
CONCERNANT
L'ENTENDEMENT HUMAIN,

OU L'ON MONTRE

Quelle eſt l'étendue de nos connoiſſances certaines, & la maniere dont nous y parvenons.

PAR M. LOCKE.

Traduit de l'Anglois par M. COSTE.

NOUVELLE ÉDITION,

Revue, corrigée & augmentée de quelques Additions importantes de l'Auteur, qui n'ont paru qu'après ſa mort, & de pluſieurs Remarques du Traducteur, dont quelques-unes paroiſſent pour la premiere fois dans cette Édition.

Quàm bellum eſt velle confiteri potiùs neſcire quod neſcias, quàm iſta ſuſtinentem nauſeare, atque ipſum ſibi diſplicere! Cic. de Nat. Deor. Lib. I.

TOME QUATRIEME.

A AMSTERDAM,
AUX DÉPENS DE LA COMPAGNIE.

M, DCC, LXXIV.

TABLE

DES CHAPITRES.

TOME IV.

CHAP. IV. *DE la réalité de notre Connoissance.* Pag. 1
V. *De la Vérité en général.* 25
VI. *Des Propositions universelles, de leur Vérité & de leur Certitude.* 36
VII. *Des Propositions qu'on nomme* Maximes *ou* Axiomes. 61
VIII. *Des Propositions frivoles.* 99
IX. *De la Connoissance que nous avons de notre existence.* 117
X. *De la Connoissance que nous avons de l'existence de Dieu.* 119
XI. *De la Connoissance que nous avons de l'existence des autres choses.* 146
XII. *Des Moyens d'augmenter notre Connoissance.* 164
XIII. *Autres Considérations sur notre Connoissance.* 186
XIV. *Du Jugement.* 190
XV. *De la Probabilité.* 194
XVI. *Des Degrés d'assentiment.* 201
XVII. *De la Raison.* 224

XVIII. *De la Foi & de la Raiſon ; & de leurs bornes diſtinctes.* 266
XIX. *De l'Enthouſiaſme.* 283
XX. *De l'Erreur.* 303
XXI. *De la Diviſion des Sciences.* 329

ESSAI

ESSAI PHILOSOPHIQUE *CONCERNANT* L'ENTENDEMENT HUMAIN.

SUITE DU LIVRE IV.

CHAPITRE IV.

De la Réalité de notre Connoiſſance.

CHAP. IV. Objection: Si notre connoiſſance eſt placée dans nos idées, elle peut être toute chimérique.

§. 1. JE ne doute point qu'à préſent il ne puiſſe venir dans l'eſprit de mon Lecteur que je n'ai travaillé juſqu'ici qu'à bâtir un château en l'air, & qu'il ne ſoit tenté de me dire, » A quoi bon tout cet » étalage de raiſonnemens ? La Connoiſſan- » ce, dites-vous, n'eſt autre choſe que la » perception de la convenance ou de la » diſconvenance de nos propres idées. » Mais qui ſait ce que peuvent être ces

CHAP. IV.

» idées ? Y a-t-il rien de si extravagant que
» les imaginations qui se forment dans le
» cerveau des hommes ? Où est celui qui
» n'a pas quelque chimere dans la tête ? Et
» s'il y a un homme d'un sens rassis & d'un
» jugement tout-à-fait solide, quelle diffé-
» rence y aura-t-il, en vertu de vos Regles,
» entre la connoissance d'un tel homme, &
» celle de l'esprit le plus extravagant du
» monde ? Ils ont tous deux leurs ideés,
» & apperçoivent tous deux la convenance
» ou la disconvenance qui est entr'elles. Si
» ces idées different par quelque endroit,
» tout l'avantage sera du côté de celui qui
» a l'imagination la plus échauffée, parce
» qu'il a des idées plus vives & en plus
» grand nombre ; de sorte que selon vos
» propres Regles il aura aussi plus de con-
» noissance. S'il est vrai que toute la con-
» noissance consiste uniquement dans la
» perception de la convenance ou de la dis-
» convenance de nos propres idées, il y aura
» autant de certitude dans les visions d'un
» Enthousiaste que dans les raisonnemens
» d'un homme de bon sens. Il n'importe
» ce que les choses sont en elles-mêmes,
» pourvu qu'un homme observe la conve-
» nance de ses propres imaginations & qu'il
» parle conséquemment ; ce qu'il dit est cer-
» rain, c'est la vérité toute pure. Tous ces
» châteaux bâtis en l'air seront d'aussi fortes
» retraites de la Vérité que les Démonstra-
» tions d'*Euclide*. A ce compte, dire qu'une

» harpie n'eſt pas un centaure, c'eſt auſſi-
» bien une connoiſſance certaine & une vé-
» rité, que de dire qu'un quarré n'eſt pas
» un cercle.

» Mais de quel uſage ſera toute cette
» belle connoiſſance des imaginations des
» hommes, à celui qui cherche à s'inſtruire
» de la réalité des choſes? Qu'importe de
» ſavoir ce que ſont les fantaiſies des
» hommes? Ce n'eſt que la connoiſſance
» des choſes qu'on doit eſtimer, c'eſt cela
» ſeul qui donne du prix à nos raiſonne-
» mens, & qui fait préférer la connoiſſan-
» ce d'un homme à celle d'un autre, je veux
» dire la connoiſſance de ce que les choſes
» ſont réellement en elles-mêmes, & non
» une connoiſſance de ſonges & de viſions.

CHAP. IV.

§. 2. A cela je réponds: Que ſi la connoiſſance que nous avons de nos idées, ſe termine à ces idées ſans s'étendre plus avant lorſqu'on ſe propoſe quelque choſe de plus, nos plus ſérieuſes penſées ne ſeront pas d'un beaucoup plus grand uſage que les rêveries d'un cerveau déréglé; & que les vérités fondées ſur cette connoiſſance ne ſeront pas d'un plus grand poids que les diſcours d'un homme qui voit clairement les choſes en ſonge, & les débite avec une extrême confiance. Mais, avant que de finir, j'eſpere montrer évidemment que cette voie d'acquérir de la certitude par la connoiſſance de nos propres idées, renferme quelque choſe de plus qu'une

Réponſe: Notre connoiſſance n'eſt pas chimérique, par-tout où nos idées s'accordent avec les choſes.

CHAP. IV.

pure imagination ; & en même tems il paroîtra, à mon avis, que toute la certitude qu'on a des vérités générales, ne renferme effectivement autre chose.

§. 3. Il est évident que l'esprit ne connoît pas les choses immédiatement, mais seulement par l'intervention des idées qu'il en a. Et par conséquent notre connoissance n'est réelle, qu'autant qu'il y a de la conformité entre nos idées & la réalité des choses. Mais, quel sera ici notre *Criterion ?* Comment l'esprit qui n'apperçoit rien que ses propres idées, connoîtra-t-il qu'elles conviennent avec les choses mêmes ? Quoique cela ne semble pas exempt de difficulté, je crois pourtant qu'il y a deux sortes d'idées dont nous pouvons être assurés qu'elles sont conformes aux choses.

Et premiérement, de ce nombre sont toutes les *idées simples.*

§. 4. Les premieres sont les *idées simples ;* car puisque l'esprit ne sauroit en aucune maniere se les former à lui-même, comme nous l'avons fait voir, il faut nécessairement qu'elles soient produites par des choses qui agissent naturellement sur l'esprit & y fassent naître les perceptions auxquelles elles sont appropriées par la sagesse & la volonté de celui qui nous a faits. Il s'ensuit de-là que les idées simples ne sont pas des fictions de notre propre imagination, mais des productions naturelles & régulieres de choses existantes hors de nous, qui opérent réellement sur nous ; & qu'ainsi elles ont toute la conformité à quoi elles sont

deſtinées, ou que notre état exige : car elles nous repréſentent les choſes ſous les apparences que les choſes ſont capables de produire en nous, par où nous devenons capables nous-mêmes de diſtinguer les Eſpeces des Subſtances particulieres, de diſcerner l'état où elles ſe trouvent, & par ce moyen de les appliquer à notre uſage. Ainſi l'idée de *blancheur* ou d'*amertume*, telle qu'elle eſt dans l'eſprit, étant exactement conforme à la puiſſance qui eſt dans un corps d'y produire une telle idée, a toute la conformité réelle qu'elle peut ou doit avoir avec les choſes qui exiſtent hors de nous. Et cette conformité qui ſe trouve entre nos idées ſimples & l'exiſtence des choſes, ſuffit pour nous donner une connoiſſance réelle.

Secondement: Toutes les *idées complexes*, excepté celles des ſubſtances.

§. 5. En ſecond lieu, toutes nos idées complexes, excepté celles des ſubſtances, étant des Archétypes que l'eſprit a formés lui-même, qu'il n'a pas deſtinés à être des copies de quoi que ce ſoit, ni rapportés à l'exiſtence d'aucune choſe comme à leurs originaux, elles ne peuvent manquer d'avoir toute la conformité néceſſaire à une connoiſſance réelle. Car ce qui n'eſt pas deſtiné à repréſenter autre choſe que ſoi-même, ne peut être capable d'une fauſſe repréſentation, ni nous éloigner de la juſte conception d'aucune choſe par ſa diſſemblance d'avec elle. Or, excepté les idées des Subſtances, telles ſont nos idées complexes

CHAP. IV.

qui, comme j'ai fait voir ailleurs, ſont des combinaiſons d'idées que l'eſprit joint enſemble par un libre choix, ſans examiner ſi elles ont aucune liaiſon dans la nature. De-là vient que toutes les idées de cet ordre ſont elles mêmes conſidérées comme des Archétypes: & les choſes ne ſont conſidérées qu'en tant qu'elles y ſont conformes. De ſorte que nous ne pouvons qu'être infailliblement aſſurés que toute notre connoiſſance touchant ces idées eſt réelle, & s'étend aux choſes même, parce que, dans toutes nos penſées, & dans tous nos raiſonnemens & dans tous nos diſcours ſur ces ſortes d'idées, nous n'avons deſſein de conſidérer les choſes qu'autant qu'elles ſont conformes à nos idées; & par conſéquent nous ne pouvons manquer d'attraper ſur ce ſujet une réalité certaine & indubitable.

C'eſt ſur cela qu'eſt fondée la réalité des connoiſſances Mathématiques.

§. 6. Je ſuis aſſuré qu'on m'accordera ſans peine que la connoiſſance que nous pouvons avoir des Vérités Mathématiques, n'eſt pas ſeulement une connoiſſance certaine, mais réelle, que ce ne ſont point de ſimples viſions, & des chimeres d'un cerveau fertile en imaginations frivoles. Cependant, à bien conſidérer la choſe, nous trouverons que toute cette connoiſſance roule uniquement ſur nos propres idées. Le Mathématicien examine la vérité & les propriétés qui appartiennent à un Rectangle ou à un Cercle, à les conſidérer

ſeulement tels qu'ils ſont en idée dans ſon eſprit ; car peut-être n'a-t-il jamais trouvé en ſa vie aucune de ces figures, qui ſoient mathématiquement, c'eſt-à-dire, préciſément & exactement véritables. Ce qui n'empêche pourtant pas que la connoiſſance qu'il a de quelque vérité ou de quelque propriété que ce ſoit, qui appartiennent au Cercle ou à toute autre figure Mathématique, ne ſoit véritable & certaine, même à l'égard des choſes réellement exiſtantes ; parce que les choſes réelles n'entrent dans ces ſortes de Propoſitions, & n'y ſont conſidérées qu'autant qu'elles conviennent réellement avec les Archétypes qui ſont dans l'eſprit du Mathématicien. Eſt-il vrai de l'idée du Triangle que ſes trois Angles ſont égaux à deux droits ? La même choſe eſt auſſi véritable d'un Triangle, en quelque endroit qu'il exiſte réellement. Mais que toute autre figure actuellement exiſtante, ne ſoit pas exactement conforme à l'idée du Triangle qu'il a dans l'eſprit, elle n'a abſolument rien à démêler avec cette Propoſition. Et par conſéquent le Mathématicien voit certainement que toute ſa connoiſſance touchant ces ſortes d'idées eſt réelle ; parce que ne conſidérant les choſes qu'autant qu'elles conviennent avec ces idées qu'il a dans l'eſprit, il eſt aſſuré, que tout ce qu'il fait ſur ces figures, lorſqu'elles n'ont qu'une exiſtence *idéale* dans ſon eſprit, ſe trouvera auſſi véritable à l'égard de ces mê-

CHAP. IV.

mes figures, si elles viennent à exister réellement dans la Matiere: ses réflexions ne tombent que sur ces figures, qui sont les mêmes, où qu'elles existent, & de quelque maniere qu'elles existent.

Et la réalité des connoissances morales.

§. 7. Ils s'ensuit de là que la connoissance des Vérités morales est aussi capable d'une certitude réelle que celle des Vérités mathématiques; car la certitude n'étant que la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos idées; & la Démonstration n'étant autre chose que la perception de cette convenance par l'intervention d'autres idées moyennes; comme nos idées morales sont elles-mêmes des Archétypes aussi-bien que les idées mathématiques, & qu'ainsi ce sont des idées complettes; toute la convenance ou la disconvenance que nous découvrirons entr'elles produira une connoissance réelle aussi-bien que dans les figures mathématiques.

L'existence n'est pas requise pour rendre cette connoissance réelle.

§. 8. Pour parvenir à la *Connoissance* & la certitude, il est nécessaire que nous ayons des idées déterminées; & pour faire que notre connoissance soit réelle, il faut que nos idées répondent à leurs Archétypes. Du reste, l'on ne doit pas trouver étrange, que je place la certitude de notre connoissance dans la considération de nos idées, sans me mettre fort en peine (à ce qu'il semble) de l'existence réelle des choses; puisqu'après y avoir bien pensé, l'on trouvera, si je ne me trompe, que la plu-

part des diſcours ſur leſquels roulent les penſées & les diſputes de ceux qui prétendent ne ſonger à autre choſe qu'à la recherche de la Vérité & de la Certitude, ne ſont effectivement que des propoſitions générales & des notions auxquelles l'exiſtence n'a aucune part. Tous les diſcours des Mathématiciens ſur la Quadrature du Cercle, ſur les Sections Coniques, ou ſur toute autre partie des Mathématiques, ne regardent point du tout l'exiſtence d'aucune de ces figures. Les Démonſtrations qu'ils font ſur cela, & qui dépendent des idées qu'ils ont dans l'eſprit, ſont les mêmes, ſoit qu'il y ait un Quarré ou un Cercle actuellement exiſtant dans le monde ou qu'il n'y en ait point. De même, la vérité & la certitude des diſcours de Morale eſt conſidérée indépendamment de la vie des hommes & de l'exiſtence que les Vertus dont ils traitent, ont actuellement dans le monde; & les *Offices de Ciceron* ne ſont pas moins conformes à la Vérité, parce qu'il n'y a perſonne dans le monde qui en pratique exactement les maximes, qui regle ſa vie ſur le modele d'un homme de bien tel que *Ciceron* nous l'a dépeint dans cet ouvrage, & qui n'exiſtoit qu'en idée lorſqu'il écrivoit. S'il eſt vrai dans la ſpéculation, c'eſt-à-dire, en idée que le meurtre mérite la mort, il le ſera auſſi à l'égard de toute action réelle qui eſt conforme à cette idée de *Meurtre*. Quant aux autres actions, la

CHAP. IV.

vérité de cette proposition ne les touche en aucune maniere. Il en est de même de toutes les autres especes de choses qui n'ont point d'autre essence que les idées mêmes qui sont dans l'esprit des hommes.

Notre connoissance n'est pas moins véritable ou certaine, parce que les idées de Morale sont de notre propre invention, & que c'est nous qui leur donnons des noms.

§. 9. Mais, dira-t-on, si la connoissance morale ne consiste que dans la contemplation de nos propres idées morales; & que ces idées, comme celles des autres Modes soient de notre propre invention, quelle étrange notion aurons-nous de la *Justice* & de la *Tempérance ?* Quelle confusion entre les Vertus & les Vices, si chacun peut s'en former telles idées qu'il lui plaira ? Il n'y aura pas plus de confusion ou de désordre dans les choses mêmes, & dans les raisonnemens qu'on fera sur leur sujet, que dans les Mathématiques il arriveroit du désordre dans les Démonstrations, ou du changement dans les Propriétés des figures & dans les rapports que l'une a avec l'autre, si un homme faisoit un *Triangle* à quatre coins, & un *Trapeze* à quatre Angles droits; c'est-à-dire en bon François, s'il changeoit les noms des figures, & qu'il appellât d'un certain nom ce que les Mathématiciens appellent d'un autre. Car qu'un homme se forme l'idée d'une figure à trois angles dont l'un soit droit, & qu'il l'appelle, s'il veut, *Equilatere* ou *Trapeze*, ou de quelque autre nom, les propriétés de cette idée & les Démonstrations qu'il fera sur son sujet, seront les mêmes que s'il l'appelloit *Triangle Rec-*

tangle. J'avoue que ce changement de nom, contraire à la propriété du langage, troublera d'abord celui qui ne ſait pas quelle idée ce nom ſignifie ; mais dès que la figure eſt tracée, les conſéquences ſont évidentes, & la Démonſtration paroît clairement. Il en eſt juſtement de même à l'égard des connoiſſances morales. Par exemple, qu'un homme ait l'idée d'une action qui conſiſte à prendre aux autres ſans leur conſentement ce qu'une honnête induſtrie leur a fait gagner, & qu'il lui donne, s'il veut, le nom de *Juſtice*, quiconque prendra ici le nom ſans l'idée qui y eſt attachée, s'égarera infailliblement, en y attachant une autre idée de ſa façon. Mais ſéparez l'idée d'avec le nom, prenez le nom tel qu'il eſt dans la bouche de celui qui s'en ſert, & vous trouverez que les mêmes choſes conviennent à cette idée qui lui conviendront ſi vous l'appellez *injuſtice*. A la vérité, les noms impropres cauſent ordinairement plus de déſordre dans les diſcours de Morale, parce qu'il n'eſt pas ſi facile de les rectifier que dans les Mathématiques, où la figure, une fois tracée & expoſée aux yeux, fait que le mot eſt inutile, & n'a aucune force ; car qu'eſt-il beſoin de ſigne lorſque la choſe ſignifiée eſt préſente ? Mais dans les termes de Morale, on ne ſauroit faire cela ſi aiſément, ni ſi promptement, à cauſe de tant de compoſitions compliquées qui conſtituent les idées complexes de ces Modes. Cepen-

CHAP. IV.

dant qu'on vienne à nommer quelqu'une de ces idées d'une maniere contraire à la signification que les mots ont ordinairement dans cette Langue, cela n'empêchera point que nous ne puissions avoir une connoissance certaine & démonstrative de leurs diverses convenances ou disconvenances, si nous avons le soin de nous tenir constamment aux mêmes idées précises, comme dans les Mathématiques, & que nous suivions ces idées dans les différentes relations qu'elles ont l'une à l'autre sans que leurs noms nous fassent jamais prendre le change. Si nous séparons une fois l'idée en question d'avec le signe qui tient sa place, notre Connoissance tend également à la découverte d'une vérité réelle & certaine, quels que soient les sons dont nous nous servions.

Des noms mal imposés ne confondent point la certitude de notre connoissance.

§. 10. Une autre chose à quoi nous devons prendre garde, c'est que lorsque Dieu ou quelqu'autre Législateur ont défini certains termes de Morale, ils ont établi par-là l'essence de cette espece à laquelle ce nom appartient ; & il y a du danger, après cela, de l'appliquer ou de s'en servir dans un autre sens. Mais en d'autres rencontres c'est une pure impropriété de langage que d'employer ces termes de Morale d'une maniere contraire à l'usage ordinaire du pays. Cependant cela même ne trouble point la certitude de la connoissance, qu'on peut toujours acquérir, par une légitime consi-

dération & par une exacte comparaiſon de ces idées, quelques noms biſarres qu'on leur donne. CHAP. IV.

§. 11. En troiſieme lieu, il y a une autre ſorte d'idées complexes qui ſe rapportant à des Archétypes qui exiſtent hors de nous, peuvent en être différentes; & ainſi notre connoiſſance touchant ces idées peut manquer d'être réelle. Telles ſont nos idées des Subſtances, qui conſiſtant dans une collection d'idées ſimples, qu'on ſuppoſe déduites des Ouvrages de la Nature, peuvent pourtant être différentes de ces Archétypes, dès-là qu'elles renferment plus d'idées ou d'autres idées que celles qu'on peut trouver unies dans les choſes même. D'où il arrive qu'elles peuvent manquer, & qu'en effet elles manquent d'être exactement conformes aux choſes même. Les idées des ſubſtances ont leurs Archétypes hors de nous.

§. 12. Je dis donc que pour avoir des idées des Subſtances qui étant conformes aux choſes puiſſent nous fournir une connoiſſance réelle, il ne ſuffit pas de joindre enſemble, ainſi que dans les *Modes*, des idées qui ne ſoient pas incompatibles, quoiqu'elles n'aient jamais exiſté auparavant de cette maniere, comme ſont par exemple, les idées de *Sacrilege* ou de *Parjure*, &c. qui étoient auſſi véritables & auſſi réelles avant qu'après l'exiſtence d'aucune telle action. Il en eſt, dis-je, tout autrement à l'égard de nos idées des Subſtances; car celles-ci étant regardées comme des copies. Autant que nos idées conviennent avec ces Archétypes, autant notre connoiſſance eſt réelle.

CHAP. IV.

qui doivent repréſenter des Archétypes exiſtans hors de nous, elles doivent être toujours formées ſur quelque choſe qui exiſte ou qui ait exiſté, & il ne faut pas qu'elles ſoient compoſées d'idées que notre eſprit joigne arbitrairement enſemble ſans ſuivre aucun modele réel d'où elles aient été déduites, quoique nous ne puiſſions appercevoir aucune incompatibilité dans une telle combinaiſon. La raiſon de cela eſt, que ne ſachant pas quelle eſt la conſtitution réelle des Subſtances d'où dépendent nos idées ſimples, & qui eſt effectivement la cauſe de ce que quelques-unes d'elles ſont étroitement liées enſemble dans un même ſujet, & que d'autres en ſont exclues; il y en a fort peu dont nous puiſſions aſſurer qu'elles peuvent ou ne peuvent pas exiſter enſemble dans la nature, au-delà de ce qui paroît par l'expérience & par des obſervations ſenſibles. Par conſéquent toute la réalité de la connoiſſance que nous avons des Subſtances eſt fondée ſur ceci: Que toutes nos idées complexes des Subſtances doivent être telles qu'elles ſoient uniquement compoſées d'idées ſimples qu'on ait reconnu co-exiſter dans la nature. Juſques-là nos idées ſont véritables, & quoiqu'elles ne ſoient peut-être pas des copies fort exactes des Subſtances, elles ne laiſſent pourtant pas d'être les ſujets de la connoiſſance réelle que nous avons des Subſtances: connoiſſance qu'on trouvera ne s'étendre

pas fort loin, comme je l'ai déjà montré. Mais ce sera toujours une connoissance réelle, aussi loin qu'elle pourra s'étendre. Quelques idées que nous ayons, la convenance que nous trouvons qu'elles ont avec d'autres, sera toujours un sujet de connoissance. Si ces idées sont abstraites, la connoissance sera générale. Mais pour la rendre réelle par rapport aux Substances, les idées doivent être déduites de l'existence réelle des choses. Quelques idées simples qui aient été trouvées coexister dans une Substance, nous pouvons les joindre hardiment ensemble, & former ainsi des idées abstraites des Substances. Car tout ce qui a été une fois uni dans la nature, peut l'être encore.

§. 13. Si nous considérions bien cela, & que nous ne bornassions pas nos pensées & nos idées abstraites à des noms comme s'il n'y avoit, ou ne pouvoit y avoir d'autres especes de choses que celles que les noms connus ont déjà déterminées, & pour ainsi dire, produites, nous penserions aux choses mêmes d'une maniere beaucoup plus libre & moins confuse que nous ne faisons. Si je disois de certains *Imbécilles* qui ont vécu quarante ans sans donner le moindre signe de raison, que c'est quelque chose qui tient le milieu entre l'homme & la bête, cela passeroit peut-être pour un paradoxe bien hardi, ou même pour une fausseté d'un très-dangereuse conséquence; & cela en vertu d'un préjugé, qui n'est fon-

Dans nos recherches sur les substances, nous devons considérer les idées: & ne pas borner nos pensées à des noms, ou à des especes qu'on suppose établies par des noms.

CHAP. IV.

dé sur autre chose que sur cette fausse supposition, que ces deux noms *Homme* & *bête*, signifient des Especes distinctes, si bien marquées par des Essences réelles, que nulle autre Espece ne peut intervenir entr'elles ; au lieu que si nous voulons faire abstraction de ces noms, & renoncer à la supposition de ces essences spécifiques, établies par la Nature, auxquelles toutes les choses de la même dénomination participent exactement & avec une entiere égalité : si, dis-je, nous ne voulons pas nous figurer qu'il y ait un certain nombre précis de ces essences sur lesquelles toutes les choses aient été formées & comme jettées au moule, nous trouverons que l'idée de la figure, du mouvement & de la vie d'un homme destitué de raison, est aussi-bien une idée distincte & constitue aussi-bien une espece de chose distincte de l'homme & de la bête, que l'idée de la figure d'un âne accompagné de raison seroit différente de celle de l'homme ou de la bête, & constitueroit une espece d'animal qui tiendroit le milieu entre l'homme & la bête, ou qui seroit distinct de l'un & de l'autre.

Objection contre ce que je dis, qu'un imbécille est quelque chose entre l'homme & la bête.

§ 14. Ici chacun sera d'abord tenté de me dire : *Si l'on peut supposer que des* Imbécilles *sont quelque chose entre l'homme & la bête, que sont-ils donc, je vous prie ?*

Réponse.

Je réponds, ce sont des *Imbécilles* ; ce qui est un aussi bon mot pour quelque chose de différent de la signification du mot *hom-*

me ou *bête*, que les noms d'*homme* & de *bête* ſont propres à marquer des ſignifications diſtinctes l'une de l'autre. Cela bien conſidéré pourroit réſoudre cette queſtion, & faire voir ma penſée ſans qu'il fût beſoin de plus longs diſcours. Mais je ne connois pas ſi peu le zele de certaines gens, toujours prêts à tirer des conſéquences, & à ſe figurer la Religion en danger, dès que quelqu'un ſe haſarde de quitter leurs façons de parler, pour ne pas prévoir quelles odieuſes épithetes on peut donner à une telle Propoſition. Et d'abord on me demandera ſans doute : Si les *imbécilles* ſont quelque choſe entre l'homme & la bête que deviendront-ils dans l'autre monde ? A cela je réponds, premiérement, qu'il ne m'importe point de le ſavoir, ni de le rechercher : * *Qu'ils tombent ou qu'ils ſe ſoutiennent, cela regarde leur Maître* : & ſoit que nous déterminions quelque choſe ou que nous ne déterminions rien ſur leur condition, elle n'en ſera ni meilleure, ni pire pour cela. Ils ſont entre les mains d'un Créateur fidele, & d'un Pere plein de bonté qui ne diſpoſe pas de ſes Créatures ſuivant les bornes étroites de nos penſées ou de nos opinions particulieres, & qui ne les diſtingue point conformément aux noms & aux eſpeces qu'il plaît d'imaginer. Du reſte, comme nous connoiſſons ſi peu de choſes de ce Monde, où nous vivons actuellement, nous pouvons bien, ce me ſemble,

CHAP. IV.

* *Rom.* XIV. 4.

CHAP. IV.

nous résoudre sans peine à nous abstenir de prononcer définitivement sur les différens états par où doivent passer les créatures en quittant ce monde. Il nous peut suffire que Dieu ait fait connoître à tous ceux qui sont capables d'instruction, de discours & de raisonnement, qu'ils seront appellés à rendre compte de leur conduite, & qu'ils recevront † *selon ce qu'ils auront fait dans ce Corps.*

† 2. *Corinth.* v. 10.

§. 15. Mais je réponds, en second lieu, que tout le fort de cette Question, *Si je veux priver les* Imbécilles *d'un état à venir*, roule sur une de ces deux suppositions qui sont également fausses. La premiere est : Que toutes les choses qui ont la forme & l'apparence extérieure d'homme, doivent être nécessairement destinées à un état d'immortalité après cette vie; ou en second lieu : Que tout ce qui a une naissance humaine doit jouir de ce privilege. Otez ces imaginations, & vous verrez que ces sortes de Questions sont ridicules & sans aucun fondement. Je supplie donc ceux qui se figurent qu'il n'y a qu'une différence accidentelle entr'eux & des *Imbécilles*, (l'essence étant exactement la même dans l'un & dans l'autre) de considérer s'ils peuvent imaginer que l'immortalité soit attachée à aucune forme extérieure du corps. Il suffit, je pense, de leur proposer la chose, pour la leur faire désavouer. Car je ne crois pas qu'on ait encore vu personne dont l'esprit soit assez

enfoncé dans la matiere pour élever aucune figure compoſée de parties groſſieres, ſenſibles, & extérieures, juſqu'a ce point d'excellence, que d'affirmer que la vie éternelle lui ſoit dûe ou en ſoit une ſuite néceſſaire, ou qu'aucune maſſe de matiere une fois diſſoute ici-bas doive enſuite être rétablie dans un état où elle aura éternellement du ſentiment, de la perception & de la connoiſſance, dès-là ſeulement qu'elle a été moulée ſur une telle figure, que ſes parties extérieures ont eu une telle configuration particuliere. Si l'on admet une fois ce ſentiment, qui attache l'immortalité à une certaine configuration extérieure, il ne faut plus parler d'Ame ou d'Eſprit, ce qui a été juſqu'ici le ſeul fondement ſur lequel on a conclu que certains Etres corporels étoient immortels & que d'autres ne l'étoient pas. C'eſt donner davantage à l'extérieur qu'à l'intérieur des choſes. C'eſt faire conſiſter l'excellence d'un homme dans la figure extérieure de ſon corps plutôt que dans les perfections intérieures de ſon ame: ce qui n'eſt guere mieux que d'attacher cette grande & ineſtimable prérogative d'un état immortel & d'une vie éternelle dont l'homme jouit préférablement aux autres êtres matériels, que de l'attacher, dis-je, à la maniere dont ſa barbe eſt faite, ou dont ſon habit eſt taillé; car une telle ou une telle forme extérieure de nos corps n'emporte pas plutôt avec ſoi des eſpérances

CHAP. IV.

CHAP. IV.

d'une durée éternelle, que la façon dont eſt fait l'habit d'un homme lui donne un ſujet raiſonnable de penſer que cet habit ne s'uſera jamais, ou qu'il rendra ſa perſonne immortelle. On dira peut-être, que perſonne ne s'imagine que la figure rende quoi que ce ſoit immortel, mais que c'eſt la figure qui eſt le ſigne de la réſidence d'une ame raiſonnable qui eſt immortelle. J'admire qui l'a rendue ſigne d'une telle choſe; car pour faire que cela ſoit, il ne ſuffit pas de dire ſimplement; il faudroit avoir des preuves pour en convaincre une autre perſonne. Je ne ſache pas qu'aucune figure parle un tel langage, c'eſt-à-dire, qu'elle déſigne rien de tel par elle même. Car on peut conclure auſſi raiſonnablement que le corps mort d'un homme, en qui l'on ne peut trouver non plus d'apparence de vie ou de mouvement que dans une ſtatue, renferme une ame vivante à cauſe de ſa figure, que de dire qu'il y a une ame raiſonnable dans un *imbécille*, parce qu'il a l'extérieur d'une créature raiſonnable, quoique durant tout le cours de ſa vie, il ne paroiſſe dans ſes actions aucune marque de raiſon ſi expreſſe que celles qu'on peut obſerver en pluſieurs bêtes.

De ce qu'on nomme *Monſtre.*

§. 16. Mais un *imbécille* vient de parens raiſonnables; & par conſéquent il faut qu'il ait une ame raiſonnable. Je ne vois pas par quelle regle de Logique vous pouvez tirer une telle conſéquence, qui certainement

n'eſt reconnue en aucun endroit de la terre; car ſi elle l'étoit, comment les hommes oſeroient-ils détruire, comme ils font par-tout, des productions mal formées & contrefaites? Oh, direz-vous, mais ces productions ſont des Monſtres. Eh bien ſoit. Mais -- que ſeront ces *imbécilles*, toujours couverts de bave, ſans intelligence, & tout-à-fait intraitables? Un défaut dans le corps fera-t-il un monſtre, & non un défaut dans l'eſprit, qui eſt la plus noble, & comme on parle communément, la plus eſſentielle partie de l'homme? Eſt-ce le manque du nez ou d'un cou qui doit faire un monſtre, & exclure du rang des hommes ces ſortes de productions, & non le manque de raiſon & d'entendement? C'eſt réduire toute la Queſtion à ce qui vient d'être réfuté tout-à-l'heure; c'eſt faire tout conſiſter dans la figure, & ne juger de l'homme que par ſon extérieur. Mais pour faire voir qu'en effet, de la maniere dont on raiſonne ſur ce ſujet, les gens ſe fondent entiérement ſur la figure, & réduiſent toute l'*eſſence* de l'eſpece humaine (ſuivant l'idée qu'ils s'en forment) à la forme extérieure, quelque déraiſonnable que cela ſoit, & malgré tout ce qu'ils diſent pour le déſavouer, nous n'avons qu'à ſuivre leurs penſées & leur pratique un peu plus avant, & la choſe paroîtra avec la derniere évidence. Un *imbécille* bien formé eſt un homme, il a une ame raiſonnable quoiqu'on n'en voie aucun ſigne; il n'y

CHAP. IV.

a point de doute à cela, dites-vous. Faites les oreilles un peu plus longues & plus pointues, le nez un peu plus plat qu'à l'ordinaire & vous commencez à héſiter. Faites le viſage plus étroit, plus plat & plus long; vous voila tout-à-fait indéterminé. Donnez-lui encore plus de reſſemblance à une bête brute, juſqu'à ce que la tête ſoit parfaitement celle de quelqu'autre animal, dès-lors c'eſt un *monſtre*; & ce vous eſt une démonſtration qu'il n'a point d'ame, & qu'il doit être détruit. Je vous demande préſentement, où trouver la juſte meſure & les dernieres bornes de la figure qui emporte avec elle une ame raiſonnable? Car puiſqu'il y a eu des *Fœtus* humains, moitié bête & moitié homme, d'autres dont les trois parties participent de l'une, & l'autre partie de l'autre; & qu'il peut arriver qu'ils approchent de l'une ou de l'autre forme ſelon toute la variété imaginable, qu'ils reſſemblent à un homme ou à une bête par différens degrés mêlés enſemble; je ſerois bien aiſe de ſavoir quels ſont au juſte les linéamens auxquels une ame raiſonnable peut ou ne peut pas être unie, ſelon cette hypotheſe; quelle ſorte d'extérieur eſt une marque aſſurée qu'une ame habite ou n'habite pas dans le corps. Car juſqu'à ce qu'on en ſoit venu là, nous parlons de l'homme au haſard, & nous en parlerons, je crois, toujours ainſi, tandis que nous nous fixerons à certains ſons, & que nous nous fi-

gurerons certaines eſpeces déterminées dans la Nature, ſans ſavoir ce que c'eſt. Mais après tout, je ſouhaiterois qu'on conſidérât que ceux qui croient avoir ſatisfait à la difficulté en nous diſant qu'un *Fœtus* contrefait eſt un monſtre, tombent dans la même faute qu'ils veulent reprendre, c'eſt qu'ils établiſſent par-là une Eſpece moyenne entre l'homme & la bête; car je vous prie, qu'eſt-ce que leur monſtre en ce cas-là, (ſi le mot de *monſtre* ſignifie quoi que ce ſoit) ſinon une choſe qui n'eſt ni homme, ni bête, mais qui participe de de l'un & de l'autre? Or tel eſt juſtement l'*imbécille* dont on vient de parler. Tant il eſt néceſſaire de renoncer à la notion commune des Eſpeces & des Eſſences, ſi nous voulons pénétrer véritablement dans la nature des choſes même, & les examiner par ce que nos facultés nous y peuvent faire découvrir, à les conſidérer telles qu'elles exiſtent, & non pas par de vaines fantaiſies dont on s'eſt entêté ſur leur ſujet, ſans aucun fondement.

Les mots & la diſtinction des choſes en eſpeces nous impoſent.

§. 17. J'ai propoſé ceci dans cet endroit, parce que je crois que nous ne ſaurions prendre trop de ſoin pour éviter que les *mots* & les *eſpeces*, à en juger par les notions vulgaires ſelon leſquelles nous avons accoutumé de les employer, ne nous impoſent; car je ſuis porté a croire que c'eſt-là ce qui nous empêche le plus d'avoir des connoiſſances claires & diſtinctes, par-

CHAP. IV.

ticuliérement à l'égard des ſubſtances ; & que c'eſt de-là qu'eſt venue une grande partie des difficultés ſur la vérité & ſur la certitude. Si nous nous accoutumions ſeulement à ſéparer nos réflexions & nos raiſonnemens d'avec les mots, nous pourrions remédier en grande partie à cet inconvénient par rapport à nos propres penſées que nous conſidérerions en nous-mêmes, ce qui n'empêcheroit pourtant pas que nous ne fuſſions toujours embrouillés dans nos diſcours avec les autres hommes, pendant que nous perſiſterons à croire que les eſpeces & leurs eſſences ſont autre choſe que nos idées abſtraites telles qu'elles ſont, auxquelles nous attachons certains noms pour en être les ſignes.

Récapitulation.

§. 18. Enfin, pour reprendre en peu de mots ce que nous venons de dire ſur la certitude & la réalité de nos connoiſſances ; par-tout où nous appercevons la convenance ou la diſconvenance de quelqu'une de nos idées ; il y a là une connoiſſance certaine ; & par-tout où nous ſommes aſſurés que ces idées conviennent avec la réalité des choſes, il y a une connoiſſance certaine & réelle. Et ayant donné ici les marques de cette convenance de nos idées avec la réalité des choſes, je crois avoir montré en quoi conſiſte la vraie certitude, la certitude réelle ; ce qui, de quelque maniere qu'il eût paru à d'autres, avoit été juſqu'ici

juſqu'ici, à mon égard, un de ces *Deſiderata*, ſur quoi, à parler franchement, j'avois grand beſoin d'être éclairci.

CHAPITRE V.

De la vérité en général.

CHAP. V.

Ce que c'eſt que la vérité.

§. 1. IL y a pluſieurs ſiecles qu'on a demandé ce que c'eſt que la *Vérité*; & comme c'eſt-là ce que tout le genre-humain cherche ou prétend chercher, il ne peut qu'être digne de nos ſoins d'examiner avec toute l'exactitude dont nous ſommes capables, en quoi elle conſiſte, & par-là de nous inſtruire nous-mêmes de ſa nature, & d'obſerver comment l'eſprit la diſtingue de la fauſſeté.

Une juſte conjonction ou ſéparation des ſignes, c'eſt-à-dire des idées ou des mots.

§. 2. Il me ſemble donc que la vérité n'emporte autre choſe, ſelon la ſignification propre du mot, que *la conjonction ou la ſéparation des ſignes ſuivant que les choſes mêmes conviennent ou diſconviennent entr'elles.* Il faut entendre ici par la conjonction ou la ſéparation des ſignes ce que nous appellons autrement *propoſition.* De ſorte que la vérité n'appartient proprement qu'aux propoſitions, dont il y en a de deux ſortes, l'une *mentale*, & l'autre *verbale*, ainſi que les ſignes dont on ſe ſert communément

CHAP. V.

sont de deux sortes, savoir les idées & les *mots*.

Ce qui fait les propositions mentales & verbales.

§. 3. Pour avoir une notion claire de la vérité, il est fort nécessaire de considérer la vérité mentale & la vérité verbale distinctement l'une de l'autre. Cependant il est très-difficile d'en discourir séparément, parce qu'en traitant des propositions mentales on ne peut éviter d'employer les secours des mots, & dès-là les exemples qu'on donne de propositions mentales cessent d'être purement mentales & deviennent verbales. Car une proposition mentale n'étant qu'une simple considération des idées comme elles sont dans notre esprit sans être revêtues de mots, elles perdent leur nature de propositions purement mentales dès qu'on emploie des mots pour les exprimer.

Il est fort difficile de traiter des propositions mentales.

§. 4. Ce qui fait qu'il est encore plus difficile de traiter des propositions mentales & des verbales séparément, c'est que la plupart des hommes, pour ne pas dire tous, mettent des mots à la place des idées en formant leurs pensées & leurs raisonnemens en eux-mêmes, du moins lorsque le sujet de leur méditation renferme des idées complexes. Ce qui est une preuve bien évidente de l'imperfection & de l'incertitude de nos idées de cette espece, & qui, à le bien considérer, peut servir à nous faire voir quelles sont les choses dont nous avons des idées claires & parfaitement déterminées, & quelles sont les choses dont nous

n'avons point de telles idées. Car ſi nous obſervons ſoigneuſement la maniere dont notre eſprit ſe prend à penſer & à raiſonner, nous trouverons, à mon avis, que quand nous formons en nous-mêmes quelques propoſitions ſur le *blanc* ou le *noir*, ſur le *doux* ou l'*amer*, ſur un *triangle* ou un *cercle*, nous pouvons former dans notre eſprit les idées mêmes ; & qu'en effet nous le faiſons ſouvent, ſans réfléchir ſur les noms de ces idées. Mais quand nous voulons faire des réfléxions ou former des propoſitions ſur des idées plus complexes, comme ſur celles d'*homme*, de *vitriol*, de *valeur*, de *gloire*, nous mettons ordinairement le nom à la place de l'idée : parce que les idées que ces noms ſignifient, étant la plupart imparfaites, confuſes & indéterminées, nous réfléchiſſons ſur les noms mêmes; parce que les idées que ces noms ſignifient, étant la plupart imparfaites, confuſes & indéterminées, nous réfléchiſſons ſur les noms mêmes, parce qu'ils ſont plus clairs, plus certains, plus diſtincts, & plus propres à ſe préſenter promptement à l'eſprit que de pures idées; de ſorte que nous employons ces termes à la place des idées mêmes, lors même que nous voulons méditer & raiſonner en nous-mêmes, & faire tacitement des propoſitions mentales. Nous en uſons ainſi à l'égard des ſubſtances, comme je l'ai déjà remarqué, à cauſe de l'imperfection de nos idées, prenant le

CHAP. V.

CHAP. V.

nom pour l'eſſence réelle dont nous n'avons pourtant aucune idée. Dans les *modes*, nous faiſons la même choſe, à cauſe du grand nombre d'idées ſimples dont ils ſont compoſés. Car la plupart d'entr'eux étant extrêmement complexes, le nom ſe préſente bien plus aiſément que l'idée même qui ne peut être rappellée, & pour ainſi dire, exactement retracée à l'eſprit qu'à force de tems & d'application, même à l'égard des perſonnes qui ont auparavant pris la peine d'éplucher toutes ces différentes idées; ce que ne ſauroient faire ceux qui pouvant aiſément rappeller dans leur mémoire la plus grande partie des termes ordinaires de leur Langue, n'ont peut-être jamais ſongé, durant tout le cours de leur vie, à conſidérer quelles ſont les idées préciſes que la plupart de ces termes ſignifient. Ils ſe ſont contentés d'en avoir quelques notions confuſes & obſcures. Et parmi ceux qui parlent le plus de *Religion* & de *Conſcience*, d'*Egliſe* & de *Foi*, de *Puiſſance* & de *Droit*, d'*obſtructions* & d'*humeurs*, de *mélancolie* & de *bile*, combien n'y en a-t-il pas dont les penſées & les méditations ſe réduiroient peut-être à fort peu de choſe, ſi on les prioit de réfléchir uniquement ſur les choſes mêmes, & de laiſſer à quartier tous ces mots avec leſquels il eſt ſi ordinaire qu'ils embrouillent les autres & qu'ils s'embarraſſent eux-mêmes.

CHAP. V. Elles ne sont que des idées jointes ou séparées sans l'intervention des mots.

§. 5. Mais pour revenir à considérer en quoi consiste la Vérité, je dis qu'il faut distinguer deux sortes de propositions que nous sommes capables de former.

Premierement, les *mentales*, où *les idées sont jointes ou séparées* dans notre entendement, sans l'intervention des mots, par l'esprit, qui appercevant leur convenance ou leur disconvenance, en juge actuellement.

Il y a, en second lieu, des propositions *verbales* qui sont des *mots*, signes de nos idées, *joints ou séparés en des sentences affirmatives ou négatives*. Et par cette maniere d'affirmer ou de nier, ces signes formés par des sons, sont, pour ainsi dire, joints ensemble ou séparés l'un de l'autre. De sorte qu'une proposition consiste à joindre ou à séparer des signes; & la Vérité consiste à joindre ou à séparer ces signes selon que les choses qu'ils signifient, conviennent ou disconviennent.

Quand est-ce que les propositions mentales & verbales contiennent quelque vérité réelle.

§. 6. Chacun peut être convaincu par sa propre expérience, que l'esprit venant à appercevoir ou à supposer la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de ses idées, les réduit tacitement en lui-même à une espece de proposition affirmative ou négative, ce que j'ai tâché d'exprimer par les termes de *joindre ensemble* & de *séparer*. Mais cette action de l'esprit qui est si familiere à tout homme qui pense & qui raisonne, est plus facile à concevoir en ré-

CHAP. V.

fléchissant sur ce qui se passe en nous, lorsque nous affirmons ou nions, qu'il n'est aisé de l'expliquer par des paroles. Quand un homme a dans l'esprit l'idée de deux lignes, savoir la latérale & la diagonale d'un quarré, dont la diagonale a un pouce de longueur, il peut avoir aussi l'idée de la division de cette ligne en un certain nombre de parties égales, par exemple en cinq, en dix, en cent, en mille, ou en tout autre nombre; & il peut avoir l'idée de cette ligne longue d'un pouce comme pouvant, ou ne pouvant pas être divisée en telles parties égales qu'un certain nombre d'elles soit égal à la ligne latérale. Or toutes les fois qu'il appperçoit, qu'il croit, ou qu'il suppose qu'une telle espece de divisibilité convient ou ne convient pas avec l'idée qu'il a de cette ligne, il joint ou sépare, pour ainsi-dire, ces deux idées, je veux dire celle de cette ligne, & celle de cette espece de divisibilité; & par-là il forme une proposition mentale qui est vraie ou fausse, selon qu'une telle espece de divisibilité, ou qu'une divisibilité en de telles parties aliquotes convient réellement ou non avec cette ligne. Et quand les idées sont ainsi jointes ou séparées dans l'esprit; selon que ces idées ou les choses qu'elles signifient, conviennent ou disconviennent, c'est-là, si j'ose ainsi parler, *une Vérité mentale*. Mais la *Vérité verbale* est quelque chose de plus. C'est une proposition où des mots

ſont affirmés ou niés l'un de l'autre, ſelon que les idées qu'ils ſignifient, conviennent ou diſconviennent : & cette vérité eſt encore de deux eſpeces, ou *purement verbale & frivole*, de laquelle je traiterai dans le chapitre dixieme, ou bien *réelle* & inſtructive, & c'eſt elle qui eſt l'objet de cette connoiſſance réelle dont nous avons déjà parlé.

§. 7. Mais peut-être qu'on aura encore ici le même ſcrupule à l'égard de la Vérité qu'on a eu touchant la connoiſſance & qu'on m'objectera « que, ſi la Vérité n'eſt » autre choſe qu'une conjonction ou ſépa- » ration de mots, formans des propoſi- » tions, ſelon que les idées qu'ils ſignifient » conviennent ou diſconviennent dans l'eſ- » prit des hommes, la connoiſſance de la » Vérité n'eſt pas une choſe ſi eſtimable » qu'on ſe l'imagine ordinairement ; puiſ- » qu'à ce compte, elle ne renferme autre » choſe qu'une conformité entre des mots » & les productions chimériques du cer- » veau des hommes ; car qui ignore de » quelles notions bizarres eſt remplie la » tête de je ne ſai combien de perſonnes, » & quelles étranges idées peuvent ſe » former dans le cerveau de tous les hom- » mes ? Mais ſi nous nous en tenons-là, il » s'enſuivra que par cette regle nous ne » connoiſſons la vérité de quoi que ce ſoit, » que d'un monde viſionnaire, & cela en » conſultant nos propres imaginations ; &

Objection contre la vérité verbale : Que ſuivant ce que j'en dis, elle peut être entiérement chimérique.

CHAP. V.

» que nous ne découvrons point de vérité
» qui ne convienne auſſi-bien aux harpies
» & aux centaures qu'aux hommes & aux
» chevaux. Car les idées des centaures &
» autres ſemblables chimeres peuvent ſe
» trouver dans notre cerveau, & y avoir
» une convenance ou diſconvenance,
» tout auſſi-bien que les idées des êtres
» réels : par conſéquent on peut former
» d'auſſi véritables propoſitions ſur leur ſu-
» jet, que ſur des idées des choſes réelle-
» ment exiſtantes ; de ſorte que cette pro-
» poſition, *tous les centaures ſont des ani-*
» *maux*, ſera auſſi véritable que celle-ci,
» *tous les hommes ſont des animaux*, & la
» certitude de l'une ſera auſſi grande que celle
» de l'autre. Car dans ces deux propoſitions
» les mots ſont joints enſemble ſelon la con-
» venance que les idées ont dans notre eſprit,
» la convenance de l'idée d'*animal* avec celle
» de *centaure* étant auſſi claire & auſſi viſible
» dans l'eſprit que la convenance de l'idée
» d'*animal* avec celle d'*homme* ; & par
» conſéquent ces deux propoſitions ſont
» également véritables, & d'une égale cer-
» titude. Mais à quoi nous ſert une telle
» Vérité ?

Réponſe à cette objection. La vérité réelle regarde les idées conformes aux choſes.

§. 8. Quoique ce qui a été dit dans le Chapitre précédent pour diſtinguer la connoiſſance réelle d'avec l'imaginaire pût ſuffire à diſſiper ici ce doute, & faire diſcerner la Vérité réelle de celle qui n'eſt que chimérique, ou ſi vous voulez, purement nominale, ces deux diſtinctions étant éta-

blies sur le même fondement ; il ne sera pourtant pas inutile de faire encore remarquer dans cet endroit, que, quoique nos mots ne signifient autre chose que nos idées, cependant comme ils sont destinés à signifier des choses, la vérité qu'ils contiennent, lorsqu'ils viennent à former des propositions, ne sauroit être que *verbale*, quand ils désignent dans l'esprit des idées qui ne conviennent point avec la réalité des choses. C'est pourquoi la vérité, aussi-bien que la connoissance peut être fort bien distinguée en *verbale*, & en *réelle ;* celle-là étant seulement *verbale*, où les termes sont joints selon la convenance ou la disconvenance des idées qu'ils signifient, sans considérer si nos idées sont telles qu'elles existent ou peuvent exister dans la nature. Mais au contraire les propositions renferment une vérité réelle, lorsque les signes dont elles sont composées, sont joints selon que nos idées conviennent ; & que ces idées sont telles que nous les connoissons capables d'exister dans la nature ; ce que nous ne pouvons connoître à l'égard des substances qu'en sachant que telles substances ont existé.

CHAP. V.

§. 9. La *Vérité* est la dénotation en paroles de la convenance ou de la disconvenance des idées, telle qu'elle est. La *Fausseté* est la dénotation en paroles de la convenance ou de la disconvenance des idées, autre qu'elle n'est effectivement. Et tant

La fausseté consiste à joindre les noms autrement que leurs idées ne conviennent.

CHAP. V.

que ces idées, ainsi désignées par certains sons, sont conformes à leurs Archetypes, jusques-là seulement la vérité est réelle ; de sorte que la connoissance de ce te espece de vérité consiste à savoir quelles sont les idées que les mots signifient, & à appercevoir la convenance ou la disconvenance de ces idées, selon qu'elle est désignée par ces mots.

Les propositions générales doivent être traitées plus au long.

§. 10. Mais parce qu'on regarde les mots comme les grands *véhicules* de la Vérité & de la Connoissance, si j'ose m'exprimer ainsi, & que nous nous servons de mots & de propositions en communiquant & en recevant la vérité, & pour l'ordinaire en raisonnant sur son sujet, j'examinerai plus au long en quoi consiste la certitude des vérités réelles, renfermées dans des propositions, & où est-ce qu'on peut la trouver ; je tâcherai de faire voir dans quelle espece de propositions universelles nous sommes capables de voir certainement la vérité ou la fausseté réelle qu'elles renferment.

Je commencerai par les propositions générales, comme étant celles qui occupent le plus nos pensées, & qui donnent le plus d'exercice à nos spéculations. Car comme les vérités générales étendent le plus notre connoissance & qu'en nous instruisant tout d'un coup de plusieurs choses particulieres, elles nous donnent de grandes vues & abrégent le chemin qui nous con-

duit à la connoiſſance, l'eſprit en fait auſſi le plus grand objet de ſes recherches.

Vérité morale & métaphyſique.

§. 11. Outre cette vérité, priſe, dans ce ſens reſſerré dont je viens de parler, il y en a deux autres eſpeces. La premiere eſt la *Vérité morale*, qui conſiſte à parler des choſes ſelon la perſuaſion de notre eſprit, quoique la propoſition que nous prononçons, ne ſoit pas conforme à la réalité des choſes. Il y a, en ſecond lieu, une *Vérité métaphyſique*, qui n'eſt autre choſe que l'exiſtence réelle des choſes, conforme aux idées auxquelles nous avons attaché les noms dont on ſe ſert pourdéſigner ces choſes. Quoiqu'il ſemble d'abord que ce n'eſt qu'une ſimple conſidération de l'exiſtence même des choſes, cependant à le conſidérer de plus près, on verra qu'il renferme une propoſition tacite par où l'eſprit joint telle choſe particuliere à l'idée qu'il s'en étoit formée auparavant en lui aſſignant un certain nom. Mais parce que ces conſidérations ſur la Vérité ont été examinées auparavant, ou qu'elles n'ont pas beaucoup de rapport à notre préſent deſſein, c'eſt aſſez qu'en cet endroit nous les ayions indiquées en paſſant.

CHAPITRE VI.

Des Propoſitions univerſelles, de leur vérité, & de leur certitude.

CHAP. VI. §. 1. QUOIQUE la meilleure & la plus ſûre voie pour arriver à une connoiſſance claire & diſtincte, ſoit d'examiner les idées & d'en juger par elles-mêmes, ſans penſer à leurs noms en aucune maniere; cependant c'eſt, je penſe, ce qu'on pratique fort rarement, tant la coutume d'employer des ſons pour des idées a prévalu parmi nous. Et chacun peut remarquer combien c'eſt une choſe ordinaire aux hommes de ſe ſervir des noms à la place des idées, lors même qu'ils méditent & qu'ils raiſonnent en eux-mêmes, ſur-tout ſi les idées ſont fort complexes & compoſées d'une grande collection d'idées ſimples. C'eſt-là ce qui fait que la conſidération des mots & des propoſitions eſt une partie ſi néceſſaire d'un diſcours où l'on traite de la connoiſſance, qu'il eſt fort difficile de parler intelligiblement de l'une des ces choſes ſans expliquer l'autre.

Il eſt néceſſaire de parler des mots en traitant de la connoiſſance.

Il eſt difficile d'entendre des vérités générales ſi elles ne ſont expri-

§. 1. Comme toute la connoiſſance que nous avons ſe réduit uniquement à des vérités particulieres, ou générales, il eſt évident, que, quoiqu'on puiſſe faire pour

parvenir à l'intelligence des vérités particulieres, l'on ne sauroit jamais bien entendre les vérités générales, qui sont avec raison l'objet le plus ordinaire de nos recherches, ni les comprendre que fort rarement soi-même, qu'entant qu'elles sont conçues & exprimées par des paroles. Ainsi, en recherchant ce qui constitue notre connoissance, il ne sera pas hors de propos d'examiner la vérité de la certitude des propositions universelles.

mées par des propositions véritables.

§. 3. Mais afin de pouvoir éviter ici l'illusion où nous pourroit jeter l'ambiguité des termes, écueil dangereux en toute occasion, il est à propos de remarquer qu'il y a une double certitude, une *certitude de vérité* & une *certitude* de *connoissance*. Lorsque les mots sont joints de telle maniere dans des propositions, qu'ils expriment exactement la convenance ou la disconvenance telle qu'elle est réellement, c'est une *certitude de vérité*. Et la *certitude de connoissance* consiste à appercevoir la convenance ou la disconvenance des idées, entant qu'elle est exprimée dans des propositions. C'est ce que nous appellons ordinairement connoître la vérité d'une proposition, où en être certain.

Il y a une double certitude, l'une de vérité, & l'autre de connoissance.

§. 4. Or comme nous ne saurions *être assurés de la vérité d'aucune proposition générale, à moins que nous ne connoissions les bornes précises & l'étendue des especes que signifient les termes dont elle est composée*, il seroit nécessaire que nous con-

On ne peut être assuré d'aucune proposition générale qu'elle est véritable lorsque l'es-

CHAP. VI.

Essence de chaque espece dont il est parlé, n'est pas connue.

nuſſions l'eſſence de chaque eſpece, puiſque c'eſt cette eſſence qui conſtitue & termine l'eſpece. C'eſt ce qu'il n'eſt pas mal aiſé de faire à l'égard de toutes les *Idées Simples* & des *Modes*; car dans les idées ſimples & dans les modes, l'eſſence réelle & la nominale n'eſt qu'une ſeule & même choſe : ou, pour exprimer la même penſée en d'autres termes, l'idée abſtraite que le terme général ſignifie étant la ſeule choſe qui conſtitue ou qu'on peut ſuppoſer qui conſtitue l'eſſence & les bornes de l'eſpece, on ne peut être en peine de ſavoir juſqu'où s'étend l'eſpece, ou quelles choſes ſont compriſes ſous chaque terme ; car il eſt évident que ce ſont toutes celles qui ont une exacte conformité avec l'idée que ce terme ſignifie, & nulle autre. Mais dans les ſubſtances, où une eſſence réelle, diſtincte de la nominale, eſt ſuppoſée conſtituer, déterminer & limiter les eſpeces, il eſt viſible que l'étendue d'un terme général eſt fort incertaine; parce que ne connoiſſant pas cette eſſence réelle, nous ne pouvons pas ſavoir ce qui eſt ou n'eſt pas de cette eſpece, & par conſéquent, ce qui peut ou ne peut pas en être affirmé avec certitude. Ainſi, lorſque nous parlons d'un *homme* ou de l'*or*, ou de quelqu'autre eſpece de ſubſtances naturelles, entant que déterminée par une certaine *eſſence réelle* que la nature donne réguliérement à chaque individu de cette eſpece, & qui le fait être

de cette espece, nous ne saurions être certains de la vérité d'aucune affirmation ou négation faite sur le sujet de ces substances. Car à prendre l'*homme* ou l'*or* en ce sens, pour une espece de choses, déterminée par des essences réelles, différentes de l'idée complexe qui est dans l'esprit de celui qui parle, ces choses ne signifient qu'un je ne sai quoi ; & l'étendue de ces especes, fixée par de telles limites, est si inconnue & si indéterminée qu'il est impossible d'affirmer avec quelque certitude, que tous les hommes sont raisonnables, & que tout or est jaune. Mais lorsqu'on regarde l'essence nominale comme ce qui limite chaque espece, & que les hommes n'étendent point l'application d'aucun terme général au-delà des choses particulieres, sur lesquelles l'idée complexe qu'il signifie, doit être fondée, ils ne sont point en danger de méconnoître les bornes de chaque espece, & ne sauroient douter sur ce pied-là, si une proposition est véritable, ou non. J'ai voulu expliquer en stile Scholastique cette incertitude des propositions qui regardent les substances, & me servir en cette occasion des termes d'*essence* & d'*espece*, afin de montrer l'absurdité & l'inconvénient qu'il y a à se les figurer comme quelque sorte de réalités qui soient autre chose que des idées abstraites, désignées par certains noms. En effet, supposer que les especes des substances soient autre chose que la réduction même

CHAP. VI.

CHAP. IV.

des substances en certaines sortes, rangeés sous divers noms généraux, selon qu'elles conviennent aux différentes idées abstraites que nous désignons par ces noms là, c'est confondre la vérité, & rendre incertaines toutes propositions générales qu'on peut faire sur les substances. Ainsi, quoique peut-être ces matieres puissent être exposées plus nettement & dans un meilleur jour, à des gens qui n'auroient aucune connoissance de la Science Scholastique; cependant comme ces fausses notions d'*essence* & d'*espece* ont pris racine dans l'esprit de la plupart de ceux qui ont reçu quelque teinture de cette sorte de savoir qui a si fort prévalu dans notre Europe, il est bon de les faire connoître & de les dissiper pour donner lieu à faire un tel usage des mots qu'il puisse faire entrer la certitude dans l'esprit.

Cela regarde plus particuliérement les substances.

§. 5. *Lors donc que les noms des substances sont employés pour signifier des especes qu'on suppose déterminées par des essences réelles que nous ne connoissons pas ils sont incapables d'introduire la certitude dans l'entendement;* & nous ne saurions être assurés de la vérité des propositions générales, composées de ces sortes de termes. La raison en est évidente. Car comment pouvons-nous être assurés que telle ou telle qualité est dans l'or, tandis que nous ignorons ce qui est ou n'est point dans l'or; puisque selon cette maniere de parler,

rien n'eſt *or*, que ce qui participe à une eſſence qui nous eſt inconnue, & dont par conſéquent nous ne ſaurions dire où eſt-ce qu'elle eſt, ou n'eſt pas. D'où il s'enſuit que nous ne pouvons jamais être aſſurés à l'égard d'aucune partie de matiere qui ſoit dans le monde, qu'elle eſt, ou n'eſt pas or en ce ſens-là ; par la raiſon qu'il nous eſt abſolument impoſſible de ſavoir, ſi elle a, ou n'a pas ce qui fait qu'une choſe eſt appellée *or*, c'eſt-à-dire, cette eſſence réelle de l'or dont nous n'avons abſolument aucune idée. Il nous eſt, dis-je, auſſi impoſſible de ſavoir cela, qu'il l'eſt à un aveugle de dire en quelle fleur ſe trouve ou ne ſe trouve point la *couleur de* * *penſée*, tandis qu'il n'a abſolument aucune idée de la *couleur de penſée*. Ou bien, ſi nous pouvions ſavoir certainement (ce qui n'eſt pas poſſible) où eſt l'eſſence réelle que nous ne connoiſſons pas ; dans quels amas de matiere eſt par exemple, l'eſſence réelle de l'or, nous ne pourrions pourtant point être aſſurés que telle où telle qualité pût être attribuée avec vérité à l'or, puiſqu'il nous eſt impoſſible de connoître qu'une telle qualité ou idée ait une liaiſon néceſſaire avec une *eſſence réelle* dont nous n'avons aucune idée, quelle que ſoit l'eſpece qu'on puiſſe imaginer que cette eſſence, qu'on ſuppoſe réelle, conſtitue effectivement.

* C'eſt le nom d'une fleur aſſez connue. Voyez le Dictionnaire de l'*Académie Françoiſe*.

§. 6. D'autre part, quand les noms des ſubſtances ſont employés comme ils de-

Il n'y a que peu de propoſitions uni-

CHAP. VI.

vroient toujours l'être, pour désigner les idées que les hommes ont dans l'esprit, quoiqu'ils ayent alors une signification claire & determinée, *ils ne servent pourtant pas encore à former plusieurs propositions universelles, de la vérité desquelles nous puissions être assurés.* Ce n'est pas à cause qu'en faisant un tel usage des mots, nous sommes en peine de savoir quelles choses ils signifient, mais parce que les idées complexes qu'ils signifient, sont telles combinaisons d'idées simples qui n'emportent avec elles nulle connexion, ou incompatibilité visible, qu'avec très-peu d'autres idées.

versel les sur les substances, dont la vérité soit connue.

Parce qu'on ne peut connoître qu'en peu de rencontres la coéxistence de leurs idées.

§. 7. Les idées complexes que les noms, que nous donnons aux especes des substances, signifient, sont des Collections de certaines qualités que nous avons remarqué coéxister dans un * *Soutien* inconnu que nous appellons *substance.* Mais nous ne saurions connoître certainement quelles autres qualités coéxistent nécessairement avec de telles combinaisons, à moins que nous ne puissions découvrir leur dépendance naturelle, dont nous ne saurions porter la connoissance fort avant à l'égard de leurs *premieres Qualités.* Et pour toutes leurs *secondes Qualités*, nous n'y pouvons absolument point découvrir de connexion pour les raisons qu'on a vu dans le Chapitre III. de ce IV. Livre : Premierement, parce que nous ne connoissons point les constitutions réelles des substances, des-

* *Substratum.*

quelles dépend en particulier chaque *seconde Qualité* ; & en second lieu, parce que, supposé que cela nous fût connu, il ne pourroit nous servir que pour une connoissance expérimentale, & non pour une connoissance universelle, ne pouvant s'étendre avec certitude au-delà d'un tel ou d'un tel exemple, parce que notre entendement ne sauroit découvrir aucune connexion imaginable entre une *seconde Qualité* & quelque modification que ce soit d'une des *premieres Qualités*. Voilà pourquoi l'on ne peut former sur les substances que fort peu de propositions générales qui emportent avec elles une certitude indubitable.

Exemple dans l'Or.

§. 8. *Tout or est fixe*, est une proposition dont nous ne pouvons pas connoître certainement la vérité ; quelque généralement qu'on la croie véritable. Car, si selon la vaine imagination des écoles, quelqu'un vient à supposer que le mot *or* signifie une espece de chose, distinguée par la nature à la faveur d'une essence réelle qui lui appartient, il est évident qu'il ignore quelles substances particulieres sont de cette espece, & qu'ainsi il ne sauroit avec certitude affirmer universellement quoique ce soit de l'or Mais s'il prend le mot *or* pour une espece déterminée par son essence nominale ; que l'essence nominale soit, par exemple, l'idée complexe d'un *corps d'une certaine couleur jaune, malléable, fusible, & plus pesant* qu'aucun autre corps connu, en employant

CHAP. VI. ainſi le mot *or* dans ſon uſage propre ; il n'eſt pas difficile de connoître ce qui eſt ou n'eſt pas or. Mais avec tout cela, nulle autre qualité ne peut être univerſellement affirmée ou niée avec certitude de l'or, que ce qui a avec cette eſſence nominale une connexion ou une incompatibilité qu'on peut découvrir. La *fixité*, par exemple, n'ayant aucune connexion néceſſaire avec la couleur, la peſanteur, ou aucune autre idée ſimple qui entre dans l'idée complexe que nous avons de l'or, ou avec cette combinaiſon d'idées priſes enſemble, il eſt impoſſible que nous puiſſions connoître certainement la vérité de cette propoſition, que *tout or eſt fixe.*

§. 9. Comme on ne peut découvrir aucune liaiſon entre la fixité & la couleur, la peſanteur & les autres idées ſimples de l'eſſence nominale de l'or que nous venons de propoſer ; de même ſi nous faiſons que notre idée complexe de l'or, ſoit un corps *jaune*, *fuſible*, *ductile*, *peſant & fixe*, nous ſerons dans la même incertitude à l'égard de ſa capacité d'être diſſous dans l'*eau régale*, & cela par la même raiſon ; puiſque par la conſidération des idées même nous ne pouvons jamais affirmer ou nier avec certitude d'un corps dont l'idée complexe renferme la couleur jaune, une grande peſanteur, la ductilité, la fuſibilité & la fixité, qu'il peut être diſſous dans l'*eau régale* : & ainſi du reſte

de ſes autres qualités. Je voudrois bien voir une affirmation générale touchant quelque qualité de l'or, dont on puiſſe être certainement aſſuré qu'elle eſt véritable. Sans doute qu'on me repliquera d'abord ; voici une propoſition univerſelle tout-à-fait certaine, *tout or eſt malléable.* A quoi je réponds : C'eſt-là, j'en conviens, une propoſition très-aſſurée, ſi la *malléabilité* fait partie de l'idée complexe que le mot *or* ſignifie. Mais tout ce qu'on affirme de l'or en ce cas-là, c'eſt que ce ſon ſignifie une idée dans laquelle eſt renfermée la *malléabilité* ; eſpece de vérité & de certitude toute ſemblable à cette affirmation, *un centaure eſt un animal à quatre pieds.* Mais ſi la *malléabilité* ne fait pas partie de l'eſſence ſpécifique, ſignifiée par le mot *or*, il eſt viſible que cette affirmation, *tout or eſt malléable*, n'eſt pas une propoſition certaine ; car que l'idée complexe de l'or ſoit compoſée de telles autres qualités qu'il vous plaira ſuppoſer dans l'or, la malléabilité ne paroîtra point dépendre de cette idée complexe, ni découler d'aucune idée ſimple qui y ſoit renfermée : la connexion que la malléabilité a avec ſes autres qualités, ſi elle en a aucune, venant ſeulement de l'intervention de la conſtitution réelle de ſes parties inſenſibles, laquelle conſtitution nous étant inconnue, il eſt impoſſible que nous appercevions cette connexion, à moins que nous ne puiſſions découvrir ce qui joint toutes ces qualités enſemble.

CHAP. VI.

Juſqu'où cette coexiſtence peut être connue, juſques-là les propoſitions univerſelles peuvent être certaines; mais cela ne s'étend pas fort loin.

§. 10. A la vérité, plus le nombre de ces qualités coexiſtantes que nous réuniſſons ſous un ſeul nom dans une idée complexe, eſt grand, plus nous rendons la ſignification de ce mot préciſe & déterminée. Mais pourtant nous ne pouvons jamais la rendre par ce moyen capable d'une certitude univerſelle par rapport a d'autres qualités qui ne ſont pas contenues dans notre idée complexe : puiſque nous n'appercevons point la liaiſon ou la dépendance qu'elles ont l'une avec l'autre, ne connoiſſant ni la conſtitution réelle ſur laquelle elles ſont fondées, ni comment elles en tirent leur origine. Car la principale partie de notre connoiſſance ſur les ſubſtances ne conſiſte pas ſimplement, comme en d'autres choſes, dans le rapport de deux idées qui peuvent exiſter ſéparement, mais dans la liaiſon & dans la coexiſtence néceſſaire de pluſieurs idées diſtinctes dans un même ſujet, ou dans leur incompatibilité à coexiſter de cette maniere. Si nous pouvions commencer par l'autre bout, & découvrir en quoi conſiſte une telle couleur, ce qui rend un corps plus leger ou plus peſant, quelle contexture de parties le rend malléable, fuſible, fixe & propre à être diſſous dans cette eſpece de liqueur & non dans une autre; ſi dis-je, nous avions une telle idée des corps, & que nous puiſſions appercevoir en quoi conſiſtent originairement toutes leurs qualités ſenſibles, & comment

elles ſont produites, nous pourrions nous en former de telles idées abſtraites qui nous ouvriroient le chemin à une connoiſſance plus générale, & nous mettroient en état de former des propoſitions univerſelles, qui emporteroient avec elles une certitude & une vérité générale. Mais tandis que nos idées complexes des eſpeces des ſubſtances ſont ſi éloignées de cette conſtitution réelle & intérieure, d'où dépendent leurs qualités ſenſible, & qu'elles ne ſont compoſées que d'une collection imparfaite des qualités apparentes que nos ſens peuvent découvrir, il ne peut y avoir que très-peu de propoſitions générales touchant les ſubſtances, de la vérité réelle deſquelles nous puiſſions être certainement aſſurés; parce qu'il y a fort peu d'idées ſimples dont la connexion & la coexiſtence néceſſaires nous ſoient connues d'une maniere certaine & indubitable. Je crois pour moi, que parmi toutes les *ſecondes qualités* des ſubſtances, & parmi les Puiſſances qui s'y rapportent, on n'en ſauroit nommer deux dont la coexiſtence néceſſaire ou l'incompatibilité puiſſe être connue certainement, hormis dans les qualités qui appartiennent au même ſens, leſquelles s'excluent néceſſairement l'une l'autre, comme je l'ai déjà montré. Perſonne, dis-je, ne peut connoître certainement par la couleur qui eſt dans un certain corps, quelle odeur, quel goût, quel ſon, ou quelles qualités tactiles il a, ni quelles altérations il

CHAP. VI.

CHAP. VI.

eſt capable de faire ſur d'autres corps, ou de recevoir par leur moyen. On peut dire la même choſe du ſon, du goût, &c. Comme les noms ſpécifiques dont nous nous ſervons pour déſigner les ſubſtances, ſignifient des collections de ces ſortes d'idées, il ne faut pas s'étonner que nous ne puiſſions former avec ces noms que fort peu de propoſitions générales d'une certitude réelle & indubitable. Mais pourtant lorſque l'idée complexe de quelque ſorte de ſubſtance que ce ſoit, contient quelqu'idée ſimple dont on peut découvrir la coexiſtance néceſſaire qui eſt entr'elle & quelqu'autre idée; juſques-là l'on peut former ſur cela des propoſitions univerſelles qu'on a droit de regarder comme certaines : ſi, par exemple, quelqu'un pouvoit découvrir une connexion néceſſaire entre la *malléabilité* & la *couleur* ou la *peſanteur* de l'or, ou quelqu'autre partie de l'idée complexe qui eſt déſignée par ce nom-là, il pourroit former avec certitude une propoſition univerſelle touchant l'or conſidéré dans ce rapport : & alors la vérité réelle de cette propoſition, *tout or eſt malléable*, ſeroit auſſi certaine que la vérité de celle-ci; *les trois angles de tout triangle rectangle ſont égaux à deux droits.*

Parce que les qualités qui compoſent nos idées complexes des

§. 11. Si nous avions de telles idées des ſubſtances, que nous puiſſions connoître quelles conſtitutions réelles produiſent les qualités ſenſibles que nous y remarquons, &

CHAP. VI.

& comment ces qualités en découlent ; nous pourrions par les idées spécifiques de leurs essences réelles que nous aurions dans l'esprit, déterrer plus certainement leurs propriétés, & découvrir quelles sont les qualités que les substances ont, ou n'ont pas, que nous ne pouvons le faire présentement par le secours de nos sens ; de sorte que pour connoître les propriétés de l'or, il ne seroit non-plus nécessaire que l'or existât, & que nous fissions des expériences sur ce corps que nous nommons ainsi, qu'il est nécessaire, pour connoître les proprietés d'un triangle, qu'un triangle existe dans quelque portion de matiere. L'idée que nous aurions dans l'esprit serviroit aussi-bien pour l'un que pour l'autre. Mais tant s'en faut que nous ayions été admis dans les secrets de la nature, qu'à peine avons-nous jamais approché de l'entrée de ce sanctuaire. Car nous avons accoûtumé de considérer les substances que nous rencontrons, chacune à part, comme une chose entiere qui subsiste par elle-même, qui a en elle-même toutes ses qualités, & qui est indépendante de toute autre chose ; c'est, dis-je, ainsi que nous nous représentons les substances, sans songer pour l'ordinaire aux opérations de cette matiere fluide & invisible dont elles sont environnées, des mouvemens & des opérations de laquelle matiere dépend la plus grande partie des qualités qu'on remarque dans les substances & que

Les substances dépendent, pour la plûpart, des causes extérieures éloignées & que nous ne pouvons appercevoir.

CHAP. VI.

nous regardons comme les marques inhérentes de diſtinction, par où nous les connoiſſons, & en vertu deſquelles nous leur donnons certaines dénominations. Mais une piéce d'or qui exiſteroit en quelqu'endroit par elle-même ſéparée de l'impreſſion & de l'influence de tout autre corps, perdroit auſſi tôt toute ſa couleur & ſa peſanteur, peut-être auſſi ſa *malléabilité* qui pourroit bien ſe changer en une parfaite friabilité, car je ne vois rien qui prouve le contraire. L'*eau* dans laquelle la fluidité eſt par rapport à nous une qualité eſſentielle, ceſſeroit d'être fluide, ſi elle étoit laiſſée à elle-même. Mais ſi les corps inanimés dépendent ſi fort d'autres corps extérieurs, par rapport à leur état préſent, en ſorte qu'ils ne ſeroient pas ce qu'ils nous paroiſſoient être, ſi les corps qui les environnent étoient éloignés d'eux; cette dépendance eſt encore plus grande à l'égard des *végétaux* qui ſont nourris, qui croiſſent, & qui produiſent des feuilles, des fleurs, & de la ſemence dans une conſtante ſucceſſion. Et ſi nous examinons de plus près l'état des animaux, nous trouverons que leur dépendance par rapport à la vie, au mouvement & aux plus conſidérables qualités qu'on peut obſerver en eux, roule ſi fort ſur des cauſes extérieures & ſur des qualités d'autres corps qui n'en ſont point partie, qu'ils ne ſauroient ſubſiſter un moment ſans eux, quoique pourtant ces corps

dont ils dépendent ne soient pas fort considérés en cette occasion, & qu'ils ne fassent point partie de l'idée complexe que nous nous formons de ces animaux. Otez l'air à la plus grande partie des créatures vivantes pendant une seule minute, & elles perdront aussi-tôt le sentiment, la vie & le mouvement. C'est de quoi la nécessité de respirer nous a forcé de prendre connoissance. Mais combien y a-t-il d'autres corps extérieurs, & peut-être plus éloignés, d'où dépendent les ressorts de ces admirables machines, quoiqu'on ne les remarque pas communément, & qu'on n'y fasse même aucune réflexion. Et combien y en a-t-il que la recherche la plus exacte ne sauroit découvrir? Les habitans de cette petite boule que nous nommons la terre, quoiqu'éloignés du soleil de tant de millions de lieues, dépendent pourtant si fort du mouvement duement tempéré des particules qui en émanent & qui sont agitées par la chaleur de cet astre, que si cette terre étoit transférée de cette situation où elle se trouve présentement, à une petite partie de cette distance, de sorte qu'elle fût placée un peu plus loin ou un peu plus près de cette source de chaleur, il est plus que probable que la plus grande partie des animaux qui y sont, périroient tout aussitôt puisque nous les voyons mourir si souvent par l'excès ou le défaut de la chaleur du soleil, à quoi une position accidentelle

CHAP. VI.

CHAP. V

les expose dans quelques parties de ce petit globe. Les qualités qu'on remarque dans une pierre d'aimant doivent nécessairement avoir leur cause bien au-delà des limites de ce corps ; & la mortalité qui se répand souvent sur différentes especes d'animaux par des causes invisibles, & la mort qui, à ce qu'on dit, arrive certainement à quelqu'un d'eux dès-qu'ils viennent à passer la ligne, ou à d'autres, comme on n'en peut douter, pour être transportés dans un pays voisin ; tout cela montre évidemment que le concours & l'opération de divers corps avec lesquels on croit rarement que ces animaux aient aucune relation, est absolument nécessaire pour faire qu'ils soient tels qu'ils nous paroissent, & pour conserver ces qualités par où nous les connoissons & les distinguons. Nous nous trompons donc entiérement, de croire que les choses renferment en elles-mêmes les qualités que nous y remarquons : & c'est en vain que nous cherchons dans le corps d'une mouche ou d'un éléphant la constitution d'où dépendent les qualités & les puissances que nous voyons dans ces animaux, puisque pour en avoir une parfaite connoissance il nous faudroit regarder non-seulement au-delà de cette terre & de notre atmosphère, mais même au-delà du soleil ou des étoiles les plus éloignées que nos yeux aient encore pu découvrir : car il nous est impossible de déterminer jusqu'à

quel point l'exiſtence & l'opération des ſubſtances particulieres qui ſont dans notre globe dépendent des cauſes entiérement éloignées de notre vue. Nous voyons & nous appercevons quelques mouvemens & quelques opérations dans les choſes qui nous environnent : mais de ſavoir d'où viennent ces flux de matiére qui conſervent en mouvement & en état toutes ces admirables machines, comment ils ſont conduits & modifiés, c'eſt ce qui paſſe notre connoiſſance & toute la capacité de notre eſprit ; de ſorte que les grandes parties, & les roues, ſi j'oſe ainſi dire, de ce prodigieux bâtiment que nous nommons l'*Univers*, peuvent avoir entr'elles une telle connexion & une telle dépendance dans leurs influences & dans leurs opérations (car nous ne voyons rien qui aille à établir le contraire) que les choſes qui ſont ici dans le coin que nous habitons, prendroient peut-être une toute autre face, & ceſſeroient d'être ce qu'elles ſont, ſi quelqu'une des étoiles ou quelqu'un de ces vaſtes corps qui ſont à une diſtance inconcevable de nous, ceſſoit d'être, ou de ſe mouvoir comme il fait. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que les choſes, quelque parfaites & entieres qu'elles paroiſſent en elles-mêmes, ne ſont pourtant que des appanages d'autres parties de la nature, par rapport à ce que nous y voyons de plus remarquable : car leurs qualités ſenſibles,

CHAP. VI.

leurs actions & leurs puissances dépendent de quelque chose qui leur est extérieur. Et parmi tout ce qui fait partie de la nature, nous ne connoissons rien de si complet & de si parfait qui ne doive son existence & ses perfections à d'autres êtres qui sont dans son voisinage : de sorte que pour comprendre parfaitement les qualités qui sont dans un corps, il ne faut pas borner nos pensées à la considération de sa surface, mais porter notre vue beaucoup plus loin.

§. 12. Si cela est ainsi, il n'y a pas lieu de s'étonner que nous ayons des idées fort imparfaites des substances, & que les essences réelles d'où dépendent leurs propriétés & leurs opérations, nous soient inconnues. Nous ne pouvons pas même découvrir quelle est la grosseur, la figure & la contexture des petites particules actives qu'elles ont réellement, & moins encore les différens mouvemens que d'autres corps extérieurs communiquent à ces particules, d'où dépend & par où se forme la plus grande & la plus remarquable partie des qualités que nous observons dans ces substances, & qui constituent les idées complexes que nous avons. Cette seule considération suffit pour nous faire perdre toute espérance d'avoir jamais des idées de leurs essences réelles, au défaut desquelles les essences nominales que nous leur substituons ne seront guere propres à nous donner aucune

connoiſſance générale, ou à nous fournir des propoſitions univerſelles, capables d'une certitude réelle.

Le jugement peut s'étendre plus avant, mais ce n'eſt pas connoiſſance.

§. 13. Nous ne devons donc pas être ſurpris qu'on ne trouve de certitude que dans un très-petit nombre de propoſitions générales qui regardent les ſubſtances. La connoiſſance que nous avons de leurs qualités & de leurs propriétés s'étend rarement au-delà de ce que nos ſens peuvent nous apprendre. Peut-être que des gens curieux & appliqués à faire des obſervations peuvent, par la force de leur jugement, pénétrer plus avant, & par le moyen de quelques probabilités déduites d'une obſervation exacte, & de quelques apparences réunies à propos, faire ſouvent de juſtes conjectures ſur ce que l'expérience ne leur a pas encore découvert; mais ce n'eſt toujours que conjecturer, ce qui ne produit qu'une ſimple opinion, & n'eſt nullement accompagné de la certitude néceſſaire à une vraie connoiſſance; car toute notre connoiſſance générale eſt uniquement renfermée dans nos propres penſées, & ne conſiſte que dans la contemplation de nos propres idées abſtraites. Par-tout où nous appercevons quelque convenance ou quelque diſconvenance entr'elles, nous y avons une connoiſſance générale; de ſorte que formant des propoſitions, ou joignant comme il faut les noms de ces idées, nous pouvons prononcer des *vérités générales* avec certitude.

CHAP. VI. Mais parce que dans les idées abstraites des substances que leurs noms spécifiques signifient, lorsqu'ils ont une signification distincte & déterminée, on n'y peut découvrir de liaison ou d'incompatibilité qu'avec fort peu d'autres idées ; la certitude des propositions universelles qu'on peut faire sur les substances, est extrêmement bornée & défectueuse dans le principal point des recherches que nous faisons sur leur sujet ; & parmi les noms des substances à peine y en a-t-il un seul (que l'idée qu'on lui attache soit ce qu'on voudra) dont nous puissions dire généralement & avec certitude qu'il renferme telle ou telle autre qualité qui ait une co-existence ou une incompatibilité constante avec cette idée par tout où elle se rencontre.

Ce qui est nécessaire, pour que nous puissions connoître les substances.

§. 14. Avant que nous puissions avoir une telle connoissance dans un degré passable, nous devons savoir premierement quels sont les changemens que les *premieres qualités* d'un corps produisent réguliérement dans les premieres qualités d'un autre corps, comment se fait cette altération. En second lieu, nous devons savoir quelles premieres qualités d'un corps produisent certaines sensations ou idées en nous. Ce qui, à le bien prendre, ne signifie pas moins que connoître tous les effets de la matiere sous ses diverses modifications de grosseur, de figure, de cohésion de parties, de mouvement & de repos ; ce qu'il nous est abso-

lument impossible de connoître sans révélation, comme tout le monde en conviendra, si je ne me trompe. Et quand même une révélation particuliere nous apprendroit quelle sorte de figure, de grosseur & de mouvement dans les parties insensibles d'un corps devroit produire en nous la sensation de la couleur jaune, & quelle espece de figure, de grosseur & de contexture de parties doit avoir la superficie d'un corps pour pouvoir donner à ce corps tels corpuscules, le mouvement qu'il faut pour produire cette couleur, cela suffiroit-il pour former avec certitude des propositions universelles touchant les différentes especes de figure, de grosseur, de mouvement & de contexture, par où les particules insensibles des corps produisent en nous un nombre infini de sensations? Non sans doute, à moins que nous n'eussions des facultés assez subtiles pour apperçevoir au juste la grosseur, la figure, la contexture & le mouvement des corps, dans ces petites particules par où ils opérent sur nos sens, afin que par cette connoissance nous puissions nous en former des idées abstraites. Je n'ai parlé dans cet endroit que des substances corporelles, dont les opérations semblent avoir plus de proportion avec notre entendement; car pour les opérations des esprits, c'est-à-dire, la faculté de penser & de mouvoir des corps, nous nous trouvons d'abord tout-à-fait hors de route à cet

CHAP. VI.

égard; quoique peut-être après avoir examiné de plus près la nature des corps & leurs opérations, & considéré jusqu'où les notions mêmes que nous avons de ces opérations peuvent être portées avec quelque clarté au-delà des faits sensibles, nous serons contraints d'avouer qu'à cet égard même toutes nos découvertes ne servent presqu'à autre chose qu'à nous faire voir notre ignorance, & l'absolue incapacité où nous sommes de trouver rien de certain sur ce sujet.

Tandis que nos idées des substances ne renferment point leurs constitutions réelles, nous ne pouvons former sur leur sujet, que peu de propositions générales, certaines.

§. 15. Il est, dis-je, de la dernière évidence, que les constitutions réelles des substances n'étant pas renfermées dans les idées abstraites & complexes que nous nous formons des substances & que nous désignons par leurs noms généraux, ces idées ne peuvent nous fournir qu'un petit degré de certitude universelle ; parce que dès-là que les idées que nous avons des substances, ne comprennent point leurs constitutions réelles, elles ne sont point composées de la chose d'où dépendent les qualités que nous observons dans ces substances, ou avec laquelle elles ont une liaison certaine, & qui ne pourroit nous en faire connoître la nature. Par exemple, que l'idée à laquelle nous donnons le nom d'*homme* soit comme elle est communément, un corps d'une certaine forme extérieure avec du sentiment, de la raison, & la faculté de se mouvoir volontairement. Comme c'est-là l'idée abstraite, & par conséquent l'es-

ſence de l'eſpece que nous nommons *homme*, nous ne pouvons former avec certitude que fort peu de propoſitions générales touchant l'*homme*, pris pour une telle idée complexe ; parce que ne connoiſſant pas la conſtitution réelle d'où dépend le ſentiment, la puiſſance de ſe mouvoir & de raiſonner, avec cette forme particuliere, & par où ces quatre choſes ſe trouvent unies enſemble dans le même ſujet, il y a fort peu d'autres qualités avec leſquelles nous puiſſions appercevoir qu'elles aient une liaiſon néceſſaire. Ainſi, nous ne ſaurions affirmer avec certitude que *tous les hommes dorment à certains intervalles*, *qu'aucun homme ne peut ſe nourrir avec du bois ou des pierres*, *que la ciguë eſt un poiſon pour tous les hommes* ; parce que ces idées n'ont aucune liaiſon ou incompatibilité avec cette eſſence nominale que nous attribuons à l'*homme*, avec cette idée abſtraite que ce nom ſignifie. Dans ce cas & autres ſemblables nous devons en appeller à des expériences faites ſur des ſujets particuliers, ce qui ne ſauroit s'étendre fort loin. A l'égard du reſte nous devons nous contenter d'une ſimple probabilité ; car nous ne pouvons avoir aucune certitude générale, pendant que notre idée ſpécifique de l'homme ne renferme point cette conſtitution réelle qui eſt la racine à laquelle toutes ſes qualités inſéparables ſont unies, & d'où elles tirent leur origine. Et tandis que l'idée

CHAP. VI.

que nous faisons signifier au mot *homme* n'est qu'une collection imparfaite de quelques qualités sensibles & de quelques puissances qui se trouvent en lui, nous ne saurions découvrir aucune connexion ou incompatibilité entre notre idée spécifique & l'opération que les parties de la ciguë ou des pierres doivent produire sur sa constitution. Il y a des animaux qui mangent de la ciguë sans en être incommodés, & d'autres qui se nourrissent de bois & de pierres ; mais tant que nous n'avons aucune idée des constitutions réelles de différentes sortes d'animaux, d'où dépendent ces qualités, ces puissances-là & autres semblables, nous ne devons point espérer de venir jamais à former, sur leur sujet, des propositions universelles d'une entiere certitude. Ce qui nous peut fournir de telles propositions, c'est seulement les idées qui sont unies à notre essence nominale ou à quelqu'une de ses parties par des liens qu'on peut découvrir. Mais ces idées-là sont en petit nombre & de si peu d'importance, que nous pouvons regarder avec raison notre connoissance générale touchant les substances (j'entens une connoissance certaine) comme n'étant presque rien du tout.

En quoi consiste la certitude générale des propositions.

§. 16. Enfin, pour conclure, les propositions générales, de quelque espece qu'elles soient, ne sont capables de certitude, que lorsque les termes dont elles sont composées, signifient des idées dont nous

pouvons découvrir la convenance & la disconvenance selon qu'elle y est exprimée. Et quand nous voyons que les idées que ces termes signifient, conviennent ou ne conviennent pas, selon qu'ils sont affirmés ou niés l'un de l'autre, c'est alors que nous sommes certains de la vérité ou de la fausseté de ces propositions. D'où nous pouvons inférer qu'une *certitude générale* ne peut jamais se trouver dans nos idées. Que si nous l'allons chercher ailleurs dans des expériences ou des observations hors de nous, dès-lors notre connoissance ne s'étend point au-delà des exemples particuliers. C'est la contemplation de nos propres idées abstraites qui seule peut nous fournir une *connoissance générale*.

CHAP. VI.

CHAPITRE VII.

Des Propositions qu'on nomme Maximes *ou* Axiomes.

CHAP. VII.

§. 1. Il y a une espece de propositions qui sous le nom de *Maximes* ou d'*Axiomes* ont passé pour les principes des sciences : & parce qu'elles sont évidentes par elles mêmes, on a supposé qu'elles étoient *innées*, sans que personne ait jamais tâché (que je sache) de faire voir la raison & le fondement de leur extrême clarté, qui nous

Les Axiomes sont évidens par eux-mêmes.

CHAP. VI.

force, pour ainſi dire, à leur donner notre conſentement. Il n'eſt pourtant pas inutile d'entrer dans cette recherche, & de voir ſi cette grande évidence eſt particuliere à ces ſeules propoſitions, comme auſſi d'examiner juſqu'où elles contribuent à nos autres connoiſſances.

En quoi conſiſte cette *évidence immédiate.*

§. 2. La connoiſſance conſiſte, comme je l'ai déjà montré, dans la perception de la convenance ou de la diſconvenance des idées. Or par-tout où cette convenance ou diſconvenance eſt apperçue immédiatement par elle-même, ſans l'intervention ou le ſecours d'aucune autre idée, notre connoiſſance eſt *évidente par elle-même.* C'eſt de quoi ſera convaincu tout homme qui conſidérera une de ces propoſitions auxquelles il donne ſon conſentement dès la premiere vue ſans l'intervention d'aucune preuve; car il trouvera que la raiſon pourquoi il reçoit toutes ces propoſitions, vient de la convenance ou de la diſconvenance que l'eſprit voit dans ces idées en les comparant immédiatement entr'elles ſelon l'affirmation ou la négation qu'elles emportent dans une telle propoſition.

Elle n'eſt pas particuliere aux propoſitions qui paſſent pour Axiomes.

§. 3. Cela étant ainſi, voyons préſentement ſi cette (1) *évidence immédiate* ne

(1) *Self-évidence*: mot expreſſif en Anglois, qu'on ne peut rendre en François, ſi je ne me trompe, que par périphraſe. C'eſt *la propriété qu'a une propoſition d'être évidente par elle-même*; ce que j'appelle *évidence immédiate*, pour ne pas embarraſſer le diſcours par une circonlocution. Après ce que

convient qu'à ces propositions auxquelles on donne communément le nom de *Maximes*, & qui ont l'avantage de passer pour *Axiomes*. Il est tout visible, que plusieurs autres vérités qu'on ne reconnoît point pour Axiomes sont aussi évidentes par elles-mêmes que ces sortes de propositions. C'est ce que nous verrons bientôt, si nous parcourons les différentes sortes de convenance ou de disconvenance d'idées que nous avons proposé ci-dessus, savoir l'*identité*, *la relation*, *la coexistence*, & *l'existence réelle*; par où nous reconnoîtrons que non-seulement ce peu de propositions qui ont passé pour Maximes sont évidentes par elles-mêmes, mais que quantité, ou plutôt une infinité d'autres propositions le sont aussi.

§. 4. Car premiérement la perception immédiate d'une convenance ou disconvenance d'*identité*, étant fondée sur ce que l'esprit a des idées distinctes, elle nous fournit autant de propositions évidentes par elles-mêmes que nous avons d'idées distinctes qui sont comme le fondement de cette connoissance: & le premier acte de l'esprit, sans quoi il ne peut jamais être capable d'aucune connoissance, consiste à connoître chacune de ses idées par elle-même, & à

I. A l'égard de l'identité & de la diversité, toutes les propositions sont également évidentes par elles-mêmes.

l'Auteur vient de dire dans le paragraphe précédent, il étoit aisé d'entendre ici ce que j'ai voulu dire par cette expression. Mais comme j'en aurai peut-être besoin dans la suite, j'ai cru qu'il ne seroit pas inutile d'avertir le lecteur que c'est-là le sens que je lui donnerai constamment.

CHAP. VII.

la distinguer de toute autre. Chacun voit en lui-même qu'il connoît les idées qu'il a dans l'esprit, qui connoît aussi quand est-ce qu'une idée est présente à son entendement, & ce qu'elle est ; & que lorsqu'il y en a plus d'une, il les connoît distinctement, & sans les confondre l'une avec l'autre. Ce qui étant toujours ainsi, (car il est impossible qu'il n'apperçoive point ce qu'il apperçoit) il ne peut jamais douter qu'une idée qu'il a dans l'esprit, n'y soit actuellement, & ne soit ce qu'elle est ; & que deux idées distinctes qu'il a dans l'esprit, n'y soient effectivement, & ne soient deux idées. Ainsi, toutes ces sortes d'affirmations & de négations se font sans qu'il soit possible d'hésiter, d'avoir aucun doute ou aucune incertitude à leur égard ; & nous ne pouvons éviter d'y donner notre consentement, dès que nous les comprenons, c'est-à-dire, dès-que nous avons dans l'esprit les idées déterminées qui sont désignées par les mots contenus dans la proposition. Et par conséquent toutes les fois que l'esprit vient à considérer attentivement une proposition, en sorte qu'il apperçoive que les deux idées qui sont signifiées par les termes dont elle est composée, & affirmée ou niée l'une de l'autre, ne sont qu'une même idée, ou sont différentes ; dès-là il est infailliblement certain de la vérité d'une telle proposition ; & cela également, soit que ces propositions soient composées de termes qui signifient des idées plus ou moins générales,

par exemple, soit que l'idée générale de l'*Etre* soit affirmée d'elle-même, comme dans cette proposition, *tout ce qui est, est*; ou qu'une idée plus particuliere soit affirmée d'elle-même, comme *Un homme est un homme*, ou *ce qui est blanc, est blanc*: soit que l'idée de l'*Etre* en général soit niée du *non-être*, qui est (si j'ose ainsi parler) la seule idée différente de l'être, comme dans cette autre proposition, *il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*; ou que l'idée de quelqu'être particulier soit niée d'une autre qui en est différente, comme, *un homme n'est pas un cheval, le rouge n'est pas bleu.* La différence des idées fait voir aussi-tôt la vérité de la proposition avec une entiere évidence, dès qu'on entend les termes dont on se sert pour les désigner, & cela avec autant de certitude & de facilité dans une proposition moins générale que dans celle qui l'est davantage; le tout par la même raison, je veux dire, à cause que l'esprit apperçoit dans toute idée qu'il a, qu'elle est la même avec elle-même, & que deux idées différentes sont différentes & non les mêmes: dequoi il est également certain, soit que ces idées soient d'une plus petite ou d'une plus grande étendue, plus ou moins générales, & plus ou moins abstraites. Par conséquent, le privilege d'être évident par soi-même n'appartient point uniquement, & par un droit particulier, à ces deux propositions générales, *tout ce qui*

CHAP. VII.

eſt, eſt ; & il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps. La perception d'être, ou de n'être point, n'appartient pas plutôt aux idées vagues, ſignifiées par ces termes, *tout ce que*, & *choſe*, qu'à quelqu'autre idée que ce ſoit. Car ces deux maximes n'emportent dans le fond autre choſe ſinon que *le même, eſt le même*, ou que, *ce qui eſt le même, n'eſt pas différent* : vérités qu'on reconnoît auſſi-bien dans des exemples plus particuliers que que dans ces maximes générales, ou, pour parler plus exactement, qu'on découvre dans des exemples particuliers avant que d'avoir jamais penſé à ces maximes générales, & qui tirent toute leur force de la faculté que l'eſprit a de diſcerner les idées particulieres qu'il vient à conſidérer. En effet, il eſt tout viſible que l'eſprit *connoît* & *apperçoit* que l'idée du blanc eſt l'idée du blanc, & non celle du bleu ; & que, lorſque l'idée du blanc eſt dans l'eſprit, elle y eſt & n'en eſt pas abſente, qu'il l'*apperçoit*, dis-je, clairement, & le *connoît* ſi certainement ſans le ſecours d'aucune preuve, ou ſans réfléchir ſur aucune de ces deux propoſitions générales, que la conſidération de ces axiomes ne peut rien ajouter à l'évidence ou à la certitude de la connoiſſance qu'il a de ces choſes. Il en eſt juſtement de même à l'égard de toutes les idées qu'un homme a dans l'eſprit, comme chacun peut l'éprouver en ſoi-même. Il connoît que chaque

idée eſt cette même idée & non une autre, & qu'elle eſt dans ſon eſprit & non hors de ſon eſprit lorſqu'elle y eſt actuellement ; il le connoît, dis-je, avec une certitude qui ne ſauroit être plus grande. D'où il s'enſuit qu'il n'y a point de propoſition générale dont la vérité puiſſe être connue avec plus de certitude, ni qui ſoit capable de rendre cette premiere plus parfaite. Ainſi, notre connoiſſance de ſimple vue s'étend auſſi loin que nos idées par rapport à l'identité, & nous ſommes capables de former autant de propoſitions évidentes par elles-mêmes, que nous avons de noms pour déſigner des idées diſtinctes ; ſur quoi j'en appelle à l'eſprit de chacun en particulier, pour ſavoir ſi cette propoſition, *un cercle eſt un cercle*, n'eſt pas une propoſition auſſi évidente par elle-même que celle-ci qui eſt compoſée de termes plus généraux, *tout ce qui eſt, eſt* ; & encore, ſi cette propoſition, *le bleu n'eſt pas rouge*, n'eſt point une propoſition dont l'eſprit ne peut non plus douter, dès-qu'il en comprend les termes, que de cet axiome, *il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas :* & ainſi de toutes les autres propoſitions de cette eſpece.

II. Par rapport à la coexiſtence, nous avons fort peu de propoſitions évidentes par elles-mêmes.

§. 5. En ſecond lieu, pour ce qui eſt de la coexiſtence, ou d'une connexion entre deux idées, tellement néceſſaire, que dès-que l'une eſt ſuppoſée dans un ſujet, l'autre doive l'être auſſi d'une maniere inévitable, l'eſprit n'a une perception im-

CHAP. VII.

médiate d'une telle convenance ou disconvenance qu'à l'égard d'un très-petit nombre d'idées. C'est pourquoi notre connoissance intuitive ne s'étend pas fort loin sur cet article ; & l'on ne peut former là-dessus que très-peu de propositions évidentes par elles-mêmes. Il y en a pourtant quelques-unes ; par exemple, l'idée de remplir un lieu égal au contenu de sa surface, étant attachée à notre idée du corps, je crois que c'est une proposition évidente par elle-même, *que deux corps ne sauroient être dans le même lieu.*

III. Nous en pouvons avoir dans les autres relations.

§. 6. Quant à la troisieme sorte de convenance qui regarde les relations des modes, les Mathématiciens ont formé plusieurs axiomes sur la seule relation d'*égalité*, comme que *si, de choses égales on en ôte des choses égales le reste est égal.* Mais encore que cette proposition & les autres du même genre soient reçues par les Mathématiciens comme autant de maximes, & que ce soient effectivement des vérités inconteſtables ; je crois pourtant qu'en les considérant avec toute l'attention imaginable, on ne sauroit trouver qu'elles soient plus clairement évidentes par elles-mêmes que celles-ci, *un & un sont égaux à deux ; si de cinq doigts d'une main, vous en ôtez deux, & deux autres des cinq doigts de l'autre main, le nombre des doigts qui restera sera égal.* Ces propositions & mille autres semblables qu'on peut for-

mer sur les nombres, se font recevoir nécessairement dès-qu'on les entend pour la premiere fois, & emportent avec elles une aussi grande, pour ne pas dire une plus grande évidence que les axiomes de Mathématique.

IV. Touchant l'existence réelle nous n'en avons aucune.

§. 7. En quatrieme lieu, à l'égard de l'existence réelle, comme elle n'a de liaison avec aucune autre de nos idées qu'avec celle de nous-mêmes & du premier être, tant s'en faut que nous ayons sur l'existence réelle de tous les autres êtres une connoissance qui nous soit évidente par elle-même, que nous n'avons pas même une connoissance démonstrative. Et par conséquent il n'y a point d'axiome sur leur sujet.

Les axiomes n'ont pas beaucoup d'influence sur les autres parties de notre connoissance.

§. 8. Voyons après cela quelle est l'influence que ces maximes reçues sous le nom d'axiomes, ont sur les autres parties de notre connoissance. La regle qu'on pose dans les écoles, Que tout raisonnement vient de choses déjà connues, & déjà accordées, *ex præcognitis & præconcessis*, comme ils parlent; cette regle, dis-je, semble faire regarder ces maximes comme le fondement de toute autre connoissance, & comme des choses déjà connues, par où l'on entend, je crois, ces deux choses; la premiere, que ces axiomes sont les vérités les premieres connues à l'esprit; & la seconde, que les autres parties de notre connoissance dépendent de ces axiomes.

§. 9. Et *premiérement*, il paroît évidem-

Chap. VII.

ment par l'expérience que ces vérités ne sont pas les premieres connues, comme nous l'avons * déjà montré. En effet, qui ne s'apperçoit qu'un enfant connoît certainement qu'un étranger n'eſt pas ſa mere, que la verge qu'il craint n'eſt pas le ſucre qu'on lui préſente, long-tems avant que de ſavoir, *qu'il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas?* Combien peut-on remarquer de vérités ſur les nombres, dont on ne peut nier que l'eſprit ne les connoiſſe parfaitement & ne ſoit pleinement convaincu, avant qu'il ait jamais penſé à ces maximes générales, auxquelles les Mathématiciens le rapportent quelquefois dans leurs raiſonnemens? Tout cela eſt inconteſtable, & il n'eſt pas difficile d'en voir la raiſon. Car ce qui fait que l'eſprit donne ſon conſentement à ces ſortes de propoſitions, n'étant autre choſe que la perception qu'il a de la convenance ou de la diſconvenance de ſes idées, ſelon qu'il les trouve affirmées ou niées l'une de l'autre par des termes qu'il entend; & connoiſſant d'ailleurs que chaque idée eſt ce qu'elle eſt, & que deux idées diſtinctes ne ſont jamais la même idée, il doit s'enſuivre néceſſairement de-là, que parmi ces ſortes de vérités évidentes par elles-mêmes, celles-là doivent être connues les premieres qui ſont compoſées d'idées qui ſont les premieres dans l'Eſprit: & il eſt viſible que les premieres idées qui ſont dans l'eſprit, ſont celles des choſes parti-

Parce que ce ne ſont pas les vérités, les premieres connues.

* *Liv.* 1. *c.* 6.

culieres ; desquelles l'entendement va par des degrés insensibles à ce petit nombre d'idées générales, qui étant formées à l'occasion des objets des sens qui se présentent le plus communément, sont fixées dans l'esprit avec les noms généraux dont on se sert pour les désigner. Ainsi, les idées particulieres sont les premieres que l'esprit reçoit, qu'il discerne, & sur lesquelles il acquiert des connoissances. Après cela viennent les idées moins générales ou les idées spécifiques qui suivent immédiatement les particulieres ; car les idées abstraites ne se présentent pas si-tôt ni si aisément que les idées particulieres, aux enfans, ou à un esprit qui n'est pas encore exercé à cette maniere de penser. Que si elles paroissent aisées à former à des personnes faites, ce n'est qu'à cause du constant & du familier usage qu'ils en font ; car si nous les considérons exactement, nous trouverons que les idées générales sont des fictions de l'esprit qu'on ne peut former sans quelque peine, & qui ne se présentent pas si aisément que nous sommes portés à nous le figurer. Prenons, par exemple, l'idée générale d'un triangle ; quoiqu'elle ne soit pas la plus abstraite, la plus étendue & la plus mal-aisée à former, il est certain qu'il faut quelque peine & quelqu'adresse pour se la représenter, car il ne doit être ni oblique, ni rectangle, ni équilatere, ni isoscele, ni scalène, mais tout cela à la

fois, & nul de ces triangles en particulier.

CHAP. VII. Il eſt vrai que dans l'état d'imperfection où ſe trouve notre eſprit, il a beſoin de ces idées, & qu'il ſe hâte de les former le plutôt qu'il peut, pour communiquer plus aiſément ſes penſées & étendre ſes propres connoiſſances, deux choſes auxquelles il eſt naturellement fort enclin. Mais avec tout cela, l'on a raiſon de regarder ces idées comme autant de marques de notre imperfection; ou du moins cela ſuffit pour faire voir que les idées les plus générales & les plus abſtraites ne ſont pas celles que l'eſprit reçoit les premieres & avec le plus de facilité, ni celles ſur qui roule ſa premiere connoiſſance.

§. 10. *En ſecond lieu*, il s'enſuit évidemment de ce que je viens de dire, que ces maximes tant vantées ne ſont pas les principes & les fondemens de toutes nos autres connoiſſances. Car s'il y a quantité d'autres vérités qui ſoient autant évidentes par elles-mêmes que ces maximes & pluſieurs même qui nous ſont plutôt connues qu'elles, il eſt impoſible que ces maximes ſoient les principes d'où nous déduiſons toutes les autres vérités. Ne ſauroit-on voir, par exemple qu'*un & deux ſont égaux à trois*, qu'en vertu de cet axiome ou de quelqu'autre ſemblable, *le tout eſt égal à toutes ſes parties priſes enſemble*? Qui ne voit au contraire qu'il y a bien des gens qui ſavent qu'un & deux ſont égaux à trois, ſans avoir jamais penſé à cet axiome,

axiome, ou à aucun autre semblable par où l'on puisse le prouver, & qui le savent pourtant aussi certainement qu'aucune autre personne puisse être assurée de la vérité de cet axiome, *le tout est égal à toutes ses parties*, ou de quelqu'autre que ce soit; & cela par la même raison, qui est * l'*évidence immédiate* qu'ils voyent dans cette proposition, *un & deux sont égaux à trois*; l'égalité de ces idées leur étant aussi visible & aussi certaine, sans le secours d'aucun axiome, que par son moyen, puisqu'ils n'ont besoin d'aucune preuve pour l'appercevoir? Et après qu'on vient à savoir, que le tout est égal à toutes ses parties, on ne voit pas plus clairement ni plus certainement qu'auparavant, *qu'un & deux sont égaux à trois.* Car s'il y a quelque différence entre ces idées, il est visible que celles de *tout* & de *partie* sont plus obscures, ou qu'au moins elles se placent plus difficilement dans l'esprit, que celles d'*un*, de *deux* & de *trois.* Et je voudrois bien demander à ces Messieurs qui prétendent que toute connoissance, excepté celles de ces principes généraux, dépend des principes généraux innés & évidens par eux-mêmes, de quel principe on a besoin pour prouver qu'*un & un* sont *deux*, que *deux & deux* sont *quatre*, & que *trois fois deux* sont *six*? Or comme on connoît la vérité de ces propositions sans le secours d'aucune preuve, il s'ensuit de-là visiblement, ou que toute

* *J'ai dit dans une note. pag. 62, ce qu'il faut entendre par-là.*

CHAP. VII.

connoiſſance ne dépend point de certaines vérités déjà connues, & de ces maximes générales qu'on nomme principes, ou bien que ces propoſitions-là ſont autant de principes ; & ſi on les met au rang des principes, il faudra y mettre auſſi une grande partie des propoſitions qui regardent les nombres. Si nous ajoutons à cela toutes les propoſitions évidentes par elles-mêmes qu'on peut former ſur toutes nos idées diſtinctes, le nombre des principes que les hommes viennent à connoître en différens âges, ſera preſqu'infini, ou du moins innombrable ; & il en faudra mettre dans ce rang quantité qui ne viennent jamais à leur connoiſſance durant tout le cours de leur vie. Mais que ces ſortes de vérités ſe préſentent à l'eſprit, plutôt ou plus tard, ce qu'on en peut dire véritablement, c'eſt qu'elles ſont très-connues par leur propre évidence, qu'elles ſont entiérement indépendantes, & qu'elles ne reçoivent & ne ſont capables de recevoir les unes des autres aucune lumiere ni aucune preuve, & moins encore les plus particulieres des plus générales, ou les plus ſimples desplus compoſées ; car les plus ſimples & les moins abſtraites ſont les plus familieres & celles qu'on apperçoit plus aiſément & plutôt. Mais quelles que ſoient les plus claires idées, voici en quoi conſiſte l'évidence & la certitude de toutes ces ſortes de propoſitions ; c'eſt en ce qu'un homme voit que la même

idée est la même idée, & qu'il apperçoit infailliblement que deux différentes idées sont des idées différentes. Car lorsqu'un homme a dans l'esprit les idées d'*un* & de *deux*, l'idée du *jaune* & celle du *bleu*, il ne peut que connoître certainement que l'idée d'*un* est l'idée d'*un*, & non celle de *deux*, & que l'idée du *jaune* est l'idée du *jaune*, & non celle du *bleu*. Car un homme ne sauroit confondre dans son esprit des idées qu'il y voit distinctes : ce seroit supposer ces idées confuses & distinctes en même-tems, ce qui est une parfaite contradiction ; & d'ailleurs n'avoir point d'idées distinctes, ce seroit être privé de l'usage de nos facultés, & n'avoir absolument aucune connoissance. Par conséquent, toutes les fois qu'une idée est affirmée d'elle-même, ou que deux idées parfaitement distinctes sont niées l'une de l'autre, l'esprit ne peut que donner son consentement à une telle proposition, comme à une vérité infaillible, dès-qu'il entend les termes dont elle est composée ; il ne peut, dis-je, que la recevoir sans hésiter le moins du monde, sans avoir besoin de preuve, ou penser à ces propositions composées de termes plus généraux, auxquelles on donne le nom de *maximes*.

De quel usage sont ces maximes générales.

§. 11. Que dirons-nous donc de ces maximes générales ? Sont-elles absolument inutiles ? Nullement ; quoique peut-être leur usage ne soit pas tel qu'on s'imagine ordinairement. Mais parce que douter le

CHAP. VII.

moins du monde des privileges que certaines gens ont attribué à ces maximes, c'eſt une hardieſſe contre laquelle on pourroit ſe récrier comme contre un attentat horrible qui ne va pas à moins qu'à renverſer toutes les Sciences, il ne ſera pas inutile de conſidérer ces maximes par rapport aux autres parties de notre connoiſſance, & d'examiner plus particuliérement qu'on n'a encore fait, à quoi elles ſervent, & à quoi elles ne ſauroient ſervir.

I. Il paroît évidemment par ce qui vient d'être dit, qu'elles ne ſont d'aucun uſage pour prouver, ou pour confirmer des propoſitions plus particulieres qui ſont évidentes par elles-mêmes.

II. Il n'eſt pas moins viſible qu'elles ne ſont ni n'ont jamais été les fondemens d'aucune Science. Je ſais bien que ſur la foi des Scholaſtiques, on parle beaucoup des Sciences & des *maximes* ſur leſquelles ces Sciences ſont fondées. Mais je n'ai point eu encore le bonheur de rencontrer quelqu'une de ces Sciences, & moins encore aucune qui ſoit bâtie ſur ces deux maximes, *ce qui eſt, eſt; &, il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas en même-tems.* Je ſerois fort aiſe qu'on me montrât où je pourrois trouver quelqu'une de ces Sciences bâties ſur ces axiomes généraux, ou ſur quelqu'autre ſemblable; & je ſerois bien obligé à quiconque voudroit me faire voir le plan & le ſyſtême de quelque Science, fondée

ſur ces maximes ou ſur quelqu'autre de cet ordre, dont on ne puiſſe faire voir qu'elle ſe ſoutient auſſi-bien ſans le ſecours de ces ſortes d'axiomes. Je demande ſi ces maximes générales ne peuvent point être du même uſage dans l'étude de la Théologie & dans les queſtions Théologiques, que dans les autres Sciences. Il eſt hors de doute qu'elles peuvent ſervir auſſi dans la Théologie à fermer la bouche aux chicaneurs & à terminer les diſputes: mais je ne crois pourtant pas que perſonne en veuille conclure que la Religion Chrétienne eſt fondée ſur ces maximes, ou que la connoiſſance que nous en avons, découle de ces *principes*. C'eſt de la révélation que nous eſt venue la connoiſſance de cette ſainte Religion, & ſans le ſecours de la révélation ces maximes n'auroient jamais été capables de nous la faire connoître. Lorſque nous trouvons une idée par l'intervention de laquelle nous découvrons la liaiſon de deux autres idées, c'eſt une révélation qui nous vient de la part de Dieu par la voie de la raiſon: car dès-lors nous connoiſſons une vérité que nous ne connoiſſions pas auparavant. Quand Dieu nous enſeigne lui-même une vérité, c'eſt une révélation qui nous eſt communiquée par la voie de ſon eſprit; & dès-là notre connoiſſance eſt augmentée. Mais dans l'un ou l'autre de ces cas ce n'eſt point de ces maximes que notre eſprit tire ſa lumiere

CHAP. VII.

ou ſa connoiſſance ; car dans l'un elle nous vient des choſes même dont nous découvrons la vérité en appercevant leur convenance ou leur diſconvenance ; & dans l'autre la lumiere nous vient immédiatement de Dieu, dont l'infaillible *véracité*, ſi j'oſe me ſervir de ce terme, nous eſt une preuve évidente de la vérité de ce qu'il dit.

III. En troiſieme lieu, ces maximes générales ne contribuent en rien à faire faire aux hommes des progrès dans les Sciences, ou des découvertes de vérités auparavant inconnues. M. *Newton* a démontré dans * ſon Livre qu'on ne peut aſſez admirer, pluſieurs propoſitions qui ſont tout autant de nouvelles vérités, inconnues auparavant dans le monde, & qui ont porté la connoiſſance des Mathématiques plus avant qu'elle n'avoit été encore : mais ce n'eſt point en recourant à ces maximes générales, *ce qui eſt, eſt* ; *le tout eſt plus grand que ſa partie*, & autres ſemblables, qu'il a fait ces belles découvertes. Ce n'eſt point, dis-je, par leur moyen qu'il eſt venu à connoître la vérité & la certitude de ces propoſitions. Ce n'eſt pas non plus par leur ſecours qu'il en a trouvé les démonſtrations, mais en découvrant des idées moyennes qui puſſent lui faire voir la convenance ou la diſconvenance des idées telles qu'elles étoient exprimées dans les propoſitions qu'il a démontrées. Voilà l'emploi le plus conſidérable de l'Entendement Humain ; c'eſt-là ce

* Intitulé, *Philoſophiæ naturalis principia mathematica.*

qui l'aide le plus à étendre ſes lumieres & à perfectionner les Sciences ; en quoi il ne reçoit abſolument aucun ſecours de la conſidération de ces maximes ou autres ſemblables qu'on fait tant valoir dans les écoles. Que ſi ceux qui ont conçu par tradition, une ſi haute eſtime pour ces ſortes de propoſitions, qu'ils croient qu'on ne peut faire un pas dans la connoiſſance des choſes ſans le ſecours d'un axiome, & qu'on ne peut poſer aucune pierre dans l'édifice des Sciences ſans une maxime générale ; ſi ces gens-là, dis-je, prenoient ſeulement la peine de diſtinguer entre le moyen d'acquérir la connoiſſance, & celui de communiquer la connoiſſance qu'on a une fois acquiſe ; entre la méthode d'inventer une Science, & celle de l'enſeigner aux autres, autant qu'elle eſt connue, ils verroient que ces maximes générales ne ſont point les fondemens ſur leſquels les premiers Inventeurs ont élevé ces admirables édifices, ni les clefs qui leur ont ouvert les ſecrets de la connoiſſance. Quoique dans la ſuite, après qu'on eut érigé des écoles & établi des Profeſſeurs pour enſeigner les Sciences que d'autres avoient déjà inventées, ces Profeſſeurs ſe ſoient ſouvent ſervis de maximes ; c'eſt-à-dire, qu'ils aient établi certaines propoſitions évidentes par elles-mêmes, ou qu'on ne pouvoit éviter de recevoir pour véritables après les avoir examinées avec quelqu'attention ; de ſorte que les ayant une

CHAP. VII.

CHAP. VII.

fois imprimées dans l'esprit de leurs écoliers comme autant de vérités inconteſtables, ils les ont employées dans l'occaſion pour convaincre ces écoliers de quelques vérités particulieres qui ne leur étoient pas ſi familieres que ces axiomes généraux qui leur avoient été auparavant inculqués & fixés ſoigneuſement dans l'eſprit. Du reſte, ces exemples particuliers, conſidérés avec attention ne paroiſſent pas moins évidens par eux-mêmes à l'Entendement, que ces maximes générales qu'on propoſe pour les confirmer; & c'eſt dans ces exemples particuliers que les premiers inventeurs ont trouvé la vérité ſans le ſecours de ces maximes générales; tout autre qui prendra la peine de les conſidérer attentivement, pourra faire encore la même choſe.

Pour venir donc à l'uſage qu'on fait de ces maximes: premiérement, elles peuvent ſervir dans la méthode qu'on emploie ordinairement pour enſeigner les Sciences, juſqu'où elles ont été avancées; mais elles ne ſervent que fort peu, ou rien du tout pour porter les Sciences plus avant.

En ſecond lieu, elles peuvent ſervir dans les diſputes, fermer la bouche à des chicaneurs opiniâtres, & à terminer ces ſortes de conteſtations. Sur quoi je prie mes Lecteurs de m'accorder la liberté d'examiner, ſi la néceſſité d'employer ces maximes dans cette vue, n'a pas été introduite de la maniere qu'on va voir. Les écoles ayant

établi la dispute comme la pierre-de-touche de l'habileté des gens, & comme la preuve de leur Science, elles adjugeoient la victoire à celui à qui le champ de bataille demeuroit, & qui parloit le dernier; de sorte qu'on en concluoit, que s'il n'avoit pas soutenu le meilleur parti, il avoit eu du moins l'avantage de mieux argumenter. Mais parce que selon cette méthode il pouvoit arriver que la dispute ne pourroit point être décidée entre deux combattans également experts, tandis que l'un auroit toujours un *terme moyen* pour prouver une certaine proposition, & que l'autre, par une distinction ou sans distinction pourroit nier constamment la majeure ou la mineure de l'argument qui lui seroit objecté; pour éviter que la dispute ne s'engageât dans une suite infinie de syllogismes, on introduisit dans les écoles certaines propositions générales dont la plupart sont évidentes par elles-mêmes, & qui étant de nature à être reçues de tous les hommes avec un entier consentement, devoient être regardées comme des mesures générales de la vérité, & tenir lieu de principe (lorsque les disputans n'en avoient point posé d'autres entr'eux) au-delà desquels on ne pouvoit point aller, & auxquels on seroit obligé de se tenir de part & d'autre. Ainsi, ces maximes ayant reçu le nom de *Principes* qu'on ne pouvoit point nier dans la dispute, ils les prirent, par erreur, pour l'origine & la source d'où toute

CHAP. VII.

Chap. VII.

la connoiſſance avoit commencé à s'introduire dans l'eſprit, & pour les fondemens ſur leſquels les Sciences étoient bâties ; parce que lorſque dans leurs diſputes ils en venoient à quelqu'une de ces maximes, ils s'arrêtoient ſans aller plus avant, & la queſtion étoit terminée. Mais j'ai déjà fait voir que c'eſt-là une grande erreur.

Cette méthode étant en vogue dans les écoles qu'on a regardé comme les ſources de la connoiſſance, a introduit le même uſage de ces maximes dans la plupart des converſations hors des écoles, & cela pour fermer la bouche aux chicaneurs avec qui l'on eſt excuſé de raiſonner plus long-tems, dès-qu'ils viennent à nier ces principes généraux, évidens par eux-mêmes & admis par toutes les perſonnes raiſonnables qui y ont une fois fait quelque réflexion. Mais encore un coup, ils ne ſervent dans cette occaſion qu'à terminer les diſputes. Car au fond ſi l'on en preſſe la ſignification dans ces mêmes cas, ils ne nous enſeignent rien de nouveau. Cela a été déjà fait par les idées moyennes dont on s'eſt ſervi dans la diſpute & dont on peut voir la liaiſon ſans le ſecours de ces maximes ; de ſorte que par le moyen de ces idées la vérité peut être connue avant que la maxime ait été produite, & que l'argument ait été pouſſé juſqu'au premier principe. Car les hommes n'auroient pas de peine à connoître & à quitter un méchant argument avant

que d'en venir-là, si dans leurs disputes ils avoient en vue de chercher & d'embrasser la vérité, & non de contester pour obtenir la victoire. C'est ainsi que les maximes servent à réprimer l'opiniâtreté de ceux que leur propre sincérité devroit obliger à se rendre plutôt. Mais la méthode des écoles ayant autorisé & encouragé les hommes à s'opposer & à résister à des vérités évidentes, jusqu'à ce qu'ils soient battus, c'est-à-dire, qu'ils soient réduits à se contredire eux-mêmes ou à combattre des principes établis, il ne faut pas s'étonner que dans la conversation ordinaire ils n'aient pas honte de faire ce qui est un sujet de gloire & passe pour vertu dans les écoles, je veux dire, de soutenir opiniâtrément & jusqu'à la derniere extrêmité le côté de la question qu'ils ont une fois embrassé, vrai ou faux, même après qu'ils sont convaincus : Etrange moyen de parvenir à la vérité & à la connoissance, & qui l'est à tel point que les gens raisonnables répandus dans le reste du monde, qui n'ont pas été corrompus par l'éducation, auroient, je pense, bien de la peine à croire qu'une telle méthode eût jamais été suivie par des personnes qui font profession d'aimer la vérité, & qui passent leur vie à étudier la Religion ou la Nature, ou qu'elle eût été admise dans des Séminaires établis pour enseigner les vérités de la Religion ou de la Philosophie à ceux qui les ignorent entiérement.

CHAP. VII.

CHAP. VII.

Je n'examinerai point ici combien cette maniere d'inſtruire eſt propre à détourner l'eſprit des jeunes gens de l'amour & d'une recherche ſincere de la vérité, ou plutôt, à les faire douter s'il y a effectivement quelque vérité dans le monde, ou du moins qui mérite qu'on s'y attache. Mais ce que je crois fortement, c'eſt qu'excepté les lieux qui ont admis la Philoſophie Péripatéticienne dans leurs écoles, où elle a régné pluſieurs ſiecles ſans enſeigner autre choſe au monde que l'art de diſputer, on n'a regardé nulle part ces maximes, dont nous parlons préſentement, comme les fondemens des Sciences, comme des ſecours importans pour avancer dans la connoiſſance des choſes.

Ces maximes générales ſont donc d'un grand uſage dans les diſputes, comme j'ai déjà dit, pour fermer la bouche aux chicaneurs, mais elles ne contribuent pas beaucoup à la découverte des vérités inconnues, ou à fournir à l'eſprit le moyen de faire de nouveaux progrès dans la recherche de la vérité. Car qui eſt-ce, je vous prie, qui a commencé de fonder ſes connoiſſances ſur cette propoſition générale, *ce qui eſt, eſt*; ou, *il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems*? Qui eſt-ce qui ayant pris pour principe l'une ou l'autre de ces maximes, en a déduit un Syſtême de connoiſſances utiles? L'une de ces maximes peut fort bien ſervir comme de pierre

de touche, pour faire voir où aboutiſſent certaines fauſſes opinions qui renferment ſouvent de pures contradictions ; mais quelque propres qu'elles ſoient à dévoiler l'abſurdité ou la fauſſeté du raiſonnement ou de l'opinion particuliere d'un homme, elles ne ſauroient contribuer beaucoup à éclaircir l'entendement, & l'on ne trouvera pas que l'eſprit en reçoive beaucoup de ſecours à l'égard du progrès qu'il fait dans la connoiſſance des choſes ; progrès qui ne ſeroit ni plus ni moins certain, quand bien l'eſprit n'auroit jamais penſé à ces deux propoſitions générales. A la vérité, elles peuvent ſervir dans l'argumentation, comme j'ai déjà dit, pour réduire un chicaneur au ſilence, en lui faiſant voir l'abſurdité de ce qu'il dit, & en l'expoſant à la honte de contredire tout ce que le monde voit, & dont il ne peut s'empêcher lui-même de reconnoître la vérité. Mais autre choſe eſt de montrer à un homme qu'il eſt dans l'erreur, & autre choſe de l'inſtruire de la vérité. Et je voudrois bien ſavoir quelles vérités ces propoſitions peuvent nous faire connoître par leur influence, que nous ne connuſſions pas auparavant, ou que nous ne puſſions connoître ſans leur ſecours. Tirons-en toutes les conſéquences que nous pourrons ; ces conſéquences ſe réduiront toujours à des propoſitions purement [1]

CHAP. VII.

(1) C'eſt-à-dire, *où une idée eſt affirmée d'elle-même.*

CHAP. VII.

identiques ; & toute l'influence de ces maximes, ſi elle en a aucune, ne tombera que ſur ces ſortes de propoſitions. Chaque propoſition particuliere qui regarde l'*identité* ou la *diverſité*, eſt connue auſſi clairement & auſſi certainement par elle-même, ſi on la conſidere avec attention, qu'aucune de ces deux propoſitions générales, avec cette ſeule différence, que ces dernieres pouvant être appliquées à tous les cas, on y inſiſte davantage. Quant aux autres maximes moins générales, il y en a pluſieurs qui ne ſont que des propoſitions purement verbales, & qui ne nous apprennent autre choſe que le rapport que certains noms ont entr'eux. Telle eſt celle-ci, *le tout eſt égal à toutes ſes parties* ; car je vous prie, quelle vérité réelle nous eſt enſeignée par cette maxime ? Que contient-elle de plus que ce qu'emporte par ſoi-même la ſignification du mot *tout ?* Et comprend-on que celui qui ſait que le mot *tout* ſignifie ce qui eſt compoſé de toutes ſes parties, ſoit fort éloigné de ſavoir que le tout eſt égal à toutes ſes parties ? Je crois ſur le même fondement, que cette propoſition, *une mon-*

me. Comme le mot *identique* eſt tout-à-fait inconnu dans notre langue, je me ſerois contenté d'en mettre l'explication dans le texte, s'il ne ſe fût rencontré que dans cet endroit. Mais parce que je ſerai bientôt indiſpenſablement obligé de me ſervir de ce terme, autant vaut-il que je l'emploie préſentement. Le lecteur s'y accoutumera plutôt, en le voyant ſouvent.

tagne eſt plus haute qu'une vallée, & pluſieurs autres ſemblables peuvent auſſi paſſer pour des maximes. Cependant lorſque les Profeſſeurs en Mathématique veulent apprendre aux autres ce qu'ils ſavent eux-mêmes de cette Science, ils font très-bien de poſer à l'entrée de leurs Syſtêmes cette maxime & quelqu'autres ſemblables, afin que dès le commencement leurs écoliers s'étant rendus tout-à-fait familiers ces ſortes de propoſitions, exprimées en termes généraux, ils puiſſent s'accoutumer aux réflexions qu'elles renferment & à regarder ces propoſitions plus générales comme autant de ſentences & de regles établies, qu'ils ſoient en état d'appliquer à tous les cas particuliers; non qu'à les conſidérer avec une égale application elles paroiſſent plus claires & plus évidentes que les exemples particuliers pour la confirmation deſquels on les propoſe, mais parce qu'étant plus familieres à l'eſprit, il ſuffit de les nommer pour convaincre l'entendement. Cela, dis-je, vient plutôt, à mon avis, de la coutume que nous avons de les mettre à cet uſage, & de les fixer dans notre eſprit à force d'y penſer ſouvent, que de la différente évidence qui ſoit dans les choſes. En effet, avant que la coutume ait établi dans notre eſprit des méthodes de penſer & de raiſonner, je m'imagine qu'il en eſt tout autrement, & qu'un enfant à qui l'on ôte une partie de ſa pomme, le connoît

CHAP. VII.

mieux dans cet exemple particulier que par cette proposition générale, *le tout est égal à toutes ses parties*; & que si l'une de ces choses a besoin de leur être confirmée par l'autre, il est plus nécessaire que la proposition générale soit introduite dans son esprit, à la faveur de la proposition particuliere, que la particuliere par le moyen de la générale; car c'est par des choses particulieres que commence notre connoissance, qui s'étend ensuite par degrés à des idées générales. Cependant notre esprit prend après cela un chemin tout différent, car réduisant sa connoissance à des propositions aussi générales qu'il peut, il se les rend familieres & s'accoutume à y recourir comme à des modeles du vrai ou du faux; & les faisant servir ordinairement de regles pour mesurer la vérité des autres propositions, il vient à se figurer dans la suite, que les propositions plus particulieres empruntent leur vérité & leur évidence de la conformité qu'elles ont avec ces propositions plus générales sur lesquelles on appuie si souvent en conversation & dans les disputes, & qui sont si constamment reçues. C'est-là, je pense, la raison pourquoi parmi tant de propositions évidentes par elles-mêmes, on n'a donné le nom de *maximes* qu'aux plus générales.

Si l'on ne prend pas garde à l'usage qu'on fait

§. 12. Une autre chose qu'il ne sera pas, je crois, mal à propos d'observer sur ces maximes générales, c'est qu'elles sont si

éloignées d'avancer, ou de confirmer notre esprit dans la vraie connoissance, que si nos notions sont fausses, vagues ou incertaines, & que nous attachions nos pensées au son des mots, au lieu de les fixer sur les idées constantes & déterminées des choses, ces maximes générales serviront à nous confirmer dans des erreurs; & selon cette méthode si ordinaire d'employer les mots sans aucun rapport aux choses, elles serviront même à prouver des contradictions. Par exemple; celui qui avec *Descartes* se forme dans son esprit une idée de ce qu'il appelle *corps*, comme d'une chose qui n'est qu'étendue, peut démontrer aisément par cette maxime, *ce qui est, est*, qu'il n'y a point de *vuide*, c'est-à-dire, d'espace sans corps. Car l'idée à laquelle il attache le mot de *corps* n'étant que pure étendue, la connoissance qu'il en déduit, que l'espace ne sauroit être sans corps, est certaine. Car il connoît clairement & distinctement sa propre idée d'*étendue*, & il sait qu'*elle est ce qu'elle est*, & non une autre idée, quoiqu'elle soit désignée par ces trois noms *étendue*, *corps* & *espace*, trois mots qui ne signifiant qu'une seule & même idée, peuvent sans doute être affirmés l'un de l'autre avec la même évidence & la même certitude que chacun de ces termes peut-être affirmé de soi-même: & il est aussi certain, que tandis que je les emploie tous pour signifier une seule & même idée, cette af-

CHAP. VII.

des mots, ces maximes peuvent prouver des contradictions. Exemple dans le *Vuide.*

CHAP. VII.

firmation, *le corps eſt eſpace*, eſt auſſi véritable & auſſi *identique* dans ſa ſignification que celle-ci, *le corps eſt corps*, l'eſt tant à l'égard de ſa ſignification qu'à l'égard du ſon.

§. 13. Mais ſi une autre perſonne vient à ſe repréſenter la choſe ſous une idée différente de celle de Deſcartes, ſe ſervant pourtant avec Deſcartes du mot de *corps*, mais regardant l'idée qu'il exprime par ce mot, comme une choſe qui eſt étendue & ſolide tout enſemble, il démontrera auſſi aiſément qu'il peut y avoir du vuide, ou un eſpace ſans corps, que Deſcartes a démontré le contraire; parce que l'idée à laquelle il donne le nom d'*eſpace* n'étant qu'une idée ſimple d'*extenſion*, & celle à laquelle il donne le nom de *corps* étant une idée compoſée d'extenſion & de *réſiſtibilité* ou ſolidité jointes enſemble dans le même ſujet, les idées de corps & d'eſpace ne ſont pas exactement une ſeule & même idée, mais ſont auſſi diſtinctes dans l'entendement que les idées d'*un* & de *deux*, de *blanc* & de *noir*, ou que celle de *corporéité* & * d'*humanité*, ſi j'oſe me ſervir de ces termes barbares: d'où il s'enſuit que l'une n'eſt pas affirmée de l'autre ni dans notre eſprit, ni par les paroles dont on ſe ſert pour les déſigner; mais que cette propoſition négative qu'on en peut former, l'*extenſion ou l'eſpace n'eſt pas corps*, eſt auſſi véritable & auſſi évidemment certaine qu'au-

* Voyez Tome 3. pag. 231.

cune proposition qu'on puisse prouver par cette maxime, *il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même-tems.*

Ces maximes ne prouvent point l'existence des choses hors de nous.

§. 14. Mais quoiqu'on puisse également démontrer ces deux propositions, *il y a du vuide*, & *il n'y en a point*, par le moyen de ces deux principes indubitables, *ce qui est, est*; & *il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*; cependant nul de ces principes ne pourra jamais servir à nous prouver qu'il y ait des corps actuellement existans, ou quels sont ces corps; car pour cela, il n'y a que nos sens qui puissent nous l'apprendre autant qu'il est en leur pouvoir. Quant à ces principes universels & évidens par eux-mêmes, comme ils ne sont autre chose que la connoissance constante, claire & distincte que nous avons de nos idées les plus générales & les plus étendues, ne peuvent nous assurer de rien qui se passe hors de notre esprit: leur certitude n'est fondée que sur la connoissance que nous avons de chaque idée considérée en elle-même, & de sa distinction d'avec les autres, sur quoi nous ne saurions nous méprendre, tandis que ces idées sont dans notre esprit: quoique nous puissions nous tromper, & que souvent nous nous trompions effectivement, lorsque nous retenons les noms sans les idées, ou que nous les employons confusément, pour désigner tantôt une idée, & tantôt une autre. Dans ces cas-là, la force de

CHAP. VII.

ces axiomes ne portant que sur le *son*, & non sur la signification des mots, elle ne sert qu'à jetter dans la confusion & dans l'erreur. J'ai fait cette remarque pour montrer aux hommes que ces maximes quelque fort qu'on les exalte comme les grands boulevards de la vérité, ne les mettront pas à couvert de l'erreur, s'ils emploient les mots dans un sens vague & indéterminé. Du reste, dans tout ce qu'on vient de voir sur le peu qu'elles contribuent à l'avancement de nos connoissances, ou sur leur dangereux usage lorsqu'on les applique à des idées indéterminées, j'ai été fort éloigné de dire ou de prétendre qu'elles doivent être [1] *laissées à l'écart*, comme certaines gens ont été un peu trop prompts à me l'imputer. Je les reconnois pour des vérités, & des vérités évidentes par elles-mêmes, & en cette qualité elles ne peuvent point être *laissées à l'écart*. Jusqu'où que s'étende leur influence, c'est envain qu'on voudroit tâcher de la resserrer, & c'est à quoi je ne songeai jamais. Je puis pourtant avoir raison de croire, sans faire aucun tort à la vérité, que quelque grand fond qu'il semble qu'on fasse sur ces maximes, leur usage ne répond

(1) Ce sont les propres termes d'un auteur qui a attaqué ce que M. *Locke* a dit du peu d'usage qu'on peut tirer des *Maximes*. On ne voit pas trop bien ce qu'il entend par LAIASIDE, *laisser à l'écart*. Peut-être a-t-il voulu dire par-là *négliger*, *mépriser*. Quoi qu'il en soit, on ne peut mieux faire que de rapporter ses propres termes.

point à cette idée ; & je puis avertir les hommes de n'en pas faire un mauvais usage pour se confirmer eux-mêmes dans l'erreur

Leur usage est dangereux à l'égard des idées complexes.

§. 15. Mais qu'elles aient tel usage qu'on voudra dans des propositions verbales, elles ne sauroient nous faire voir, ou nous prouver la moindre connoissance qui appartienne à la nature des substances telles qu'elles se trouvent & qu'elles existent hors de nous, au-delà de ce que l'expérience nous enseigne. Et quoique la conséquence de ces deux propositions qu'on nomme *principes*, soit fort claire, & que leur usage ne soit ni nuisible ni dangereux pour prouver des choses, où le secours de ces maximes n'est nullement nécessaire pour en établir la preuve, parce qu'elles sont assez claires par elles-mêmes sans leur entremise, c'est-à-dire, où nos idées sont déterminées & connues par le moyen des noms qu'on emploie pour les désigner ; cependant lorsqu'on se sert de ces principes, *ce qui est, est* ; & *il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*, pour prouver des propositions où il y a des mots, qui signifient des idées complexes, comme ceux-ci, *homme*, *cheval*, *or*, *vertu*, &c. alors ces principes sont extrêmement dangereux, & engagent ordinairement les hommes à regarder & à recevoir la fausseté comme une vérité manifeste, & des choses fort incertaines comme des Démonstrations, ce qui

CHAP. VII.

produit l'erreur l'opiniâtreté, & tous les malheurs où peuvent s'engager les hommes en raisonnant mal. Ce n'est pas, que ces principes soient moins véritables, ou qu'ils aient moins de force pour prouver des propositions composées de termes qui signifient des idées complexes, que des propositions qui ne roulent que sur des idées simples; mais parce qu'en général les hommes se trompent en croyant, que, lorsqu'on retient les mêmes termes, les propositions roulent sur les mêmes choses, quoique dans le fond les idées que ces termes signifient, soient différentes. Ainsi, l'on se sert de ces maximes pour soutenir des propositions qui par le son & par l'apparence sont visiblement contradictoires, comme on l'a pu voir clairement dans les démonstrations que je viens de proposer sur le *vuide*. De sorte, que tandis que les hommes prennent des mots pour des choses, comme ils le font ordinairement, ces maximes peuvent servir & servent communément à prouver des propositions contradictoires, comme je vais le faire voir encore plus au long.

Exemple dans l'*homme*.

§. 16. Par exemple, que l'homme soit le sujet sur lequel on veut démontrer quelque chose par le moyen de ces premiers principes, nous verrons que tant que la démonstration dépendra de ces principes, elle ne sera que verbale, & ne nous fournira aucune proposition certaine, véritable & universelle, ni aucune connoissance de

quelqu'être exiſtant hors de nous. Premiérement, un enfant s'étant formé l'idée d'un *homme*, il eſt probable que ſon idée eſt juſtement ſemblable au portrait qu'un peintre fait des apparences viſibles, qui jointes enſemble conſtituent la forme extérieure d'un homme, de ſorte qu'une telle complication d'idées unies dans ſon entendement compoſe cette particuliere idée complexe qu'il appelle *homme*; & comme le *blanc* ou la *couleur de chair* fait partie de cette idée, l'enfant peut vous démontrer qu'*un Negre n'eſt pas un homme*, parce que la couleur blanche eſt une des idées ſimples qui entrent conſtamment dans l'idée complexe qu'il appelle *homme*; il peut, dis-je, démontrer en vertu de ce principe, *il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas*, qu'un Negre n'eſt pas un homme, ſa certitude n'étant pas fondée ſur cette propoſition univerſelle, dont il n'a peut-être jamais ouï parler, ou à laquelle il n'a jamais penſé, mais ſur la perception claire & diſtincte qu'il a de ſes idées ſimples de *noir* & de *blanc*, qu'il ne peut confondre enſemble, ou prendre l'une pour l'autre, ſoit qu'il ſoit ou ne ſoit pas inſtruit de cette maxime. Vous ne ſauriez non plus démontrer à cet enfant, ou à quiconque a une telle idée qu'il déſigne par le nom d'*homme*, qu'un homme ait une ame, parce que ſon idée d'*homme* ne renferme en elle-même aucune telle notion; & par con-

CHAP. VII.

séquent c'est un point qui ne peut lui être prouvé par le principe, *ce qui est, est*; mais qui dépend de conséquences & d'observations, par le moyen desquelles il doit former son idée complexe, désignée par le mot *homme*.

§. 17. En second lieu, un autre qui en formant la collection de l'idée complexe qu'il appelle *homme*, est allé plus avant, & qui a ajouté à la forme extérieure le *rire* & le *discours raisonnable*, peut démontrer que les enfans qui ne font que de naître, & les imbécilles, ne sont pas des *hommes*, par le moyen de cette maxime, *il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*. Et en effet il m'est arrivé de discourir avec des personnes fort raisonnables qui m'ont nié actuellement, que les enfans & les imbécilles fussent *hommes*.

§. 18. En troisieme lieu; peut-être qu'un autre ne compose son idée complexe qu'il appelle *homme*, que des idées de corps en général, & de la puissance de parler & de raisonner, & en exclut entiérement la forme extérieure. Et un tel homme peut démontrer qu'un homme peut n'avoir point de mains & avoir quatre pieds; puisqu'aucune de ces deux choses ne se trouve enfermée dans son idée d'*homme*: & dans quelque corps ou figure qu'il trouve la facilité de parler jointe à celle de raisonner, c'est-là un homme, à son égard; parce qu'ayant une connoissance évidente d'une telle

telle idée complexe, il eſt certain que, *ce qui eſt, eſt.*

Combien ces maximes ſervent peu à prouver quelque choſe, lorſque nous avons des idées claires & diſtinctes.

§. 19. De ſorte qu'à bien conſidérer la choſe, je crois que nous pouvons aſſurer que lorſque nos idées ſont déterminées dans notre eſprit, & déſignées par des noms fixes & connus que nous leur avons attachés ſous ces déterminations préciſes, ces maximes ſont fort peu néceſſaires, ou plutôt ne ſont abſolument d'aucun uſage, pour prouver la convenance ou la diſconvenance d'aucune de ces idées. Quiconque ne peut pas diſcerner la vérité ou la fauſſeté de ces ſortes de propoſitions ſans le ſecours de ces maximes ou autres ſemblables, ne pourra le faire par leur entremiſe; puiſqu'on ne ſauroit ſuppoſer qu'il connoiſſe ſans preuve la vérité de ces maximes mêmes, s'il ne peut connoître ſans preuve la vérité de ces autres propoſitions qui ſont auſſi évidentes par elles-mêmes que ces maximes. C'eſt ſur ce fondement que la *connoiſſance intuitive* n'exige ou n'admet aucune preuve, dans une de ces parties plutôt que dans l'autre. Quiconque ſuppoſe qu'elle en a beſoin, renverſe le fondement de toute connoiſſance & de toute certitude; & celui à qui il faut une preuve pour être aſſuré de cette propoſition, *deux ſont égaux à deux*, & pour y donner ſon conſentement, aura auſſi beſoin d'une preuve pour pouvoir admettre celle-ci, *ce qui eſt, eſt.* De même, tout homme qui a beſoin

CHAP. VII.

d'une preuve pour être convaincu que *deux ne ſont pas trois*, que le *blanc n'eſt pas noir*, qu'un *triangle n'eſt pas un cercle*, &c. ou que deux autres idées déterminées & diſtinctes, quelles qu'elles ſoient, ne ſont pas une ſeule & même idée, aura beſoin d'une Démonſtration pour pouvoir être convaincu, *Qu'il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas.*

Leur uſage eſt dangereux lorſque nos idées ſont confuſes.

§. 20. Or comme ces idées ſont d'un fort petit uſage lorſque nous avons des idées déterminées, elles ſont d'ailleurs d'un uſage fort dangereux, comme je viens de le montrer, lorſque nos idées ne ſont pas déterminées, que nous nous ſervons de mots qui ne ſont pas attachés à des idées déterminées, mais qui ont une ſignification vague & inconſtante, ſignifiant tantôt une idée, & tantôt une autre; d'où s'enſuivent des mépriſes & des erreurs que ces maximes citées en preuve pour établir des propoſitions dont les termes ſignifient des idées indéterminées, ſervent à confirmer, & à graver plus fortement dans l'eſprit par leur autorité.

CHAPITRE VIII.

Des Propoſitions frivoles.

CHAP. VIII.

Certaines propoſitions n'ajoutent rien à notre connoiſſance.

§. 1. JE laiſſe préſentement à d'autres à juger ſi les maximes dont je viens de parler dans le Chapitre précédent, ſont d'un auſſi grand uſage pour la connoiſſance réelle, qu'on le ſuppoſe généralement. Ce que je crois pouvoir aſſurer hardiment, c'eſt qu'il y a des propoſitions univerſelles, qui, quoique certainement véritables, ne répandent aucune lumiere dans l'entendement, & n'ajoutent rien à notre connoiſſance.

I. Les Propoſitions identiques.

§. 2. Telles ſont, premiérement, *toutes les propoſitions purement identiques.* On reconnoît d'abord & à la premiere vue qu'elles ne renferment aucune inſtruction. Car lorſque nous affirmons le même terme de lui-même, ſoit qu'il ne ſoit qu'un ſimple ſon, ou qu'il contienne quelqu'idée claire & réelle, une telle propoſition ne nous apprend rien que ce que nous devons déjà connoître certainement, ſoit que nous la formions nous-mêmes, ou que d'autres nous la propoſent. A la vérité, cette propoſition ſi générale; *ce qui eſt, eſt*, peut ſervir quelquefois à faire voir à un homme l'abſurdité où il s'eſt engagé lorſque par des circonlocutions ou des termes équivo-

CHAP. VIII.

ques, il veut, dans des exemples particuliers, nier la même choſe d'elle-même ; parce que perſonne ne peut ſe déclarer ſi ouvertement contre le bon ſens que de ſoutenir des contradictions viſibles & directes en termes évidens ; ou s'il le fait, on eſt excuſable de rompre tout entretien avec lui. Mais avec tout cela je crois pouvoir dire que ni cette maxime ni aucune autre propoſition *identique* , ne nous apprend rien du tout : & quoique dans ces ſortes de propoſitions, cette célebre maxime qu'on fait ſi fort valoir comme le fondement de la démonſtration , puiſſe être & ſoit ſouvent employée pour les confirmer, tout ce qu'elle prouve n'emporte dans le fond autre choſe que ceci, *que le même mot peut être affirmé de lui-même avec une entiere certitude , ſans qu'on puiſſe douter de la vérité d'une telle propoſition*, & permettez-moi d'ajouter, *ſans qu'on puiſſe auſſi arriver par-là à aucune connoiſſance réelle.*

§. 3. Car à ce compte, le plus ignorant de tous les hommes qui peut ſeulement former une propoſition & qui ſait ce qu'il penſe quand il dit *oui* ou *non* , peut faire un million de propoſitions de la vérité deſquelles il peut être infailliblement aſſuré ſans être pourtant inſtruit de la moindre choſe par ce moyen , comme , *ce qui eſt ame eſt ame* , c'eſt-à-dire , *une ame eſt une ame , un eſprit eſt un eſprit , une fétiche eſt une fétiche* , &c. toutes propoſitions équi-

valentes à celle-ci, *ce qui eſt*, *eſt* ; c'eſt-à-dire, *ce qui a de l'exiſtence*, *a de l'exiſtence*, ou *celui qui a une ame*, *a une ame*. Qu'eſt-ce autre choſe que ſe jouer des mots ? C'eſt faire juſtement comme un ſinge qui s'amuſeroit à jeter une huître d'une main à l'autre, & qui, s'il avoit des mots, pourroit ſans doute dire, l'huitre dans la main droite eſt le ſujet, & l'huitre dans la main gauche eſt * l'attribut, & former par ce moyen cette propoſition évidente par elle-même, *l'huitre eſt l'huitre*, ſans avoir pour tout cela le moindre grain de connoiſſance de plus. Cette maniere d'agir pourroit tout auſſi-bien ſatisfaire la faim du ſinge que l'entendement d'un homme ; & elle ſerviroit autant à faire croître le premier en groſſeur, qu'à faire avancer le dernier en connoiſſance.

* Ce qu'on nomme autrement dans les Ecoles *prædicatum*.

Je ſais qu'il y a des gens qui s'intéreſſent beaucoup pour les *propoſitions identiques*, & qui s'imaginent qu'elles rendent de grands ſervices à la Philoſophie, parce qu'elles ſont évidentes par elles-mêmes. Ils les exaltent comme ſi elles renfermoient tout le ſecret de la connoiſſance, & que l'entendement fût conduit uniquement par leur moyen dans toutes les vérités qu'il eſt capable de comprendre. J'avoue auſſi librement que qui que ce ſoit, que toutes ces propoſitions ſont véritables & évidentes par elles-mêmes. Je conviens de plus que le fondement de toutes nos connoiſſances

CHAP. VIII.

dépend de la faculté que nous avons d'appercevoir que la même idée est la même, & de la discerner de celles qui sont différentes, comme je l'ai fait voir dans le chapitre précédent. Mais je ne vois pas comment cela empêche que l'usage qu'on prétendroit faire des propositions *identiques* pour l'avancement de la connoissance ne soit justement traité de frivole. Qu'on répéte aussi souvent qu'on voudra, que *la volonté est la volonté*, & qu'on fasse sur cela autant de fond qu'on jugera à propos; de quel usage sera cette proposition, & une infinité d'autres semblables, pour étendre nos connoissances? Qu'un homme forme autant de ces sortes de propositions que les mots qu'il sait pourront lui permettre d'en faire, comme celles-ci, *Une loi est une loi, & l'obligation est l'obligation : le droit est le droit, & l'injuste est l'injuste ;* ces propositions & autres semblables lui feront-elles d'aucun usage pour apprendre la Morale? Lui feront-elles connoître à lui ou aux autres les devoirs de la vie? Ceux qui ne savent & ne sauront peut-être jamais ce que c'est que *juste & injuste*, ni les mesures de l'un & de l'autre, peut former avec autant d'assurance toutes ces sortes de propositions, & en connoître aussi infailliblement la vérité, que celui qui est le mieux instruit des vérités de la Morale. Mais quel progrès font-ils par le moyen de ces propositions dans la connoissance d'aucune chose nécessaire ou utile à leur conduite?

On regarderoit ſans doute comme un pur badinage les efforts d'un homme qui pour éclairer l'entendement ſur quelque Science, s'amuſeroit à entaſſer des propoſitions *identiques* & à inſiſter ſur des maximes comme celles-ci, *la ſubſtance eſt la ſubſtance, le corps eſt le corps, le vuide eſt le vuide, un tourbillon eſt un tourbillon, un centaure eſt un centaure, & une chimere eſt une chimere*, &c. Car toutes ces propoſitions & autres ſemblables ſont également véritables, également certaines, & également évidentes par elles-mêmes. Mais avec tout cela, elles ne peuvent paſſer que pour des *propoſitions frivoles*, ſi l'on vient à s'en ſervir comme de principes d'inſtruction, & à s'y appuyer comme ſur des moyens pour parvenir à la connoiſſance ; puiſqu'elles ne nous enſeignent rien que ce que tout homme, qui eſt capable de diſcourir, ſait lui-même ſans que perſonne le lui diſe, *ſavoir*, que le même terme eſt le même terme, & que la même idée eſt la même idée. Et c'eſt ſur ce fondement que j'ai cru & que je crois encore, que de mettre en avant & d'inculquer ces ſortes de propoſitions dans le deſſein de répandre de nouvelles lumieres dans l'entendement, ou de lui ouvrir un chemin vers la connoiſſance des choſes, c'eſt une imagination tout-à-fait ridicule. L'inſtruction conſiſte en quelque choſe de bien différent. Quiconque veut entrer lui-même, ou faire entrer les autres dans des vérités

CHAP. VIII.

CHAP. VIII.

qu'il ne connoît point encore, doit trouver des idées moyennes, & les ranger l'une auprès de l'autre dans un tel ordre, que l'entendement puiſſe voir la convenance ou la diſconvenance des idées en queſtion. Les propoſitions qui ſervent à cela, ſont véritablement inſtructives ; mais elles ſont bien différentes de celles où l'on affirme le même terme de lui-même, par où nous ne pouvons jamais parvenir ni faire parvenir les autres à aucune eſpece de connoiſſance. Cela n'y contribue pas plus, qu'il ſerviroit à une perſonne qui voudroit apprendre à lire, qu'on lui inculquât ces propoſitions, *un* A *eſt un* A, *un* B *eſt un* B, &c. Ce qu'un homme peut ſavoir auſſi-bien qu'aucun Maître d'école, ſans être pourtant jamais capable de lire un ſeul mot durant tout le cours de ſa vie ; ces propoſitions & autres ſemblables purement *identiques*, ne contribuant en aucune maniere à lui apprendre à lire, quelqu'uſage qu'il en puiſſe faire.

Si ceux qui déſapprouvent que je nomme *frivoles* ces ſortes de propoſitions, avoient lû & pris la peine de comprendre ce que j'ai écrit ci-deſſus en termes fort intelligibles, ils n'auroient pû s'empêcher de voir que par *propoſitions identiques*, je n'entends que celles-là ſeulement où le même terme emportant la même idée, eſt affirmé de lui-même. C'eſt-là, à mon avis, ce qu'il faut entendre proprement par des propoſitions *identiques* ; & je

crois pouvoir continuer de dire sûrement à l'égard de toutes ces sortes de propositions, que de les proposer comme des moyens d'instruire l'esprit, c'est un vrai badinage. Car personne qui a l'usage de la raison, ne peut éviter de les rencontrer toutes les fois qu'il est nécessaire qu'il en prenne connoissance; & lorsqu'il en prend connoissance, il ne sauroit douter de leur vérité. CHAP. VIII.

Que si certaines gens veulent donner le nom d'*identique* à des propositions où le même terme n'est pas affirmé de lui-même, c'est à d'autres à juger s'ils parlent plus proprement que moi. Ce qu'il y a de certain, c'est que tout ce qu'ils disent des propositions qui ne sont pas *identiques*, ne tombe point sur moi, ni sur ce que j'ai dit, puisque tout ce que j'ai dit, se rapporte à ces propositions où le même terme est affirmé de lui-même; & je voudrois bien voir un exemple où l'on pût se servir d'une telle proposition pour avancer dans quelque connoissance que ce soit. Quant aux propositions d'une autre espece, tout l'usage qu'on en peut faire, ne m'intéresse en aucune maniere, parce qu'elles ne sont pas du nombre de celles que je nomme *identiques*.

II. Lorsqu'on affirme une partie d'une idée complexe du nom du tout.

§. 4. En second lieu, une autre espece de propositions frivoles, c'est quand une partie de l'idée complexe est affirmée du nom du tout, ou ce qui est la même

CHAP. VIII.

choſe, quand on affirme une partie d'une définition du mot défini. Telles ſont toutes les propoſitions où le genre eſt affirmé de l'eſpece, & où des termes plus généraux ſont affirmés de termes qui le ſont moins. Car quelle inſtruction, quelle connoiſſance produit cette propoſition, *le plomb eſt un métal*, dans l'eſprit d'un homme qui connoît l'idée complexe que le mot de *plomb* ſignifie, puiſque toutes les idées ſimples qui conſtituent l'idée complexe qui eſt ſignifiée par le mot de *métal*, ne ſont autre choſe que ce qu'il comprenoit auparavant ſous le nom de *plomb*? Il eſt bien vrai qu'à l'égard d'un homme qui connoît la ſignification du mot de *métal*, & non pas celle du mot de *plomb*, il eſt plus court de lui expliquer la ſignification du mot de *plomb*, en lui diſant que c'eſt un *métal* (ce qui déſigne tout d'un coup pluſieurs de ſes idées ſimples) que de les compter une à une, en lui diſant que c'eſt un corps fort peſant, fuſible & malléable.

Comme lorſqu'une partie de la définition eſt affirmée du mot défini.

§. 5. C'eſt encore ſe jouer ſur des mots que d'affirmer quelque partie d'une définition du terme défini, ou d'affirmer une des idées dont eſt formée une idée complexe, du nom de toute l'idée complexe, comme *tout or eſt fuſible:* car la fuſibilité étant une des idées ſimples qui compoſent l'idée complexe que le mot *or* ſignifie, affirmer du nom d'*or* ce qui eſt déjà compris dans ſa ſignification reçue, qu'eſt-ce autre choſe

que ſe jouer ſur des ſons ? On trouveroit beaucoup plus ridicule d'aſſurer gravement comme une vérité fort importante que l'*or eſt jaune* ; mais je ne vois pas comment c'eſt une choſe plus importante de dire que l'*or eſt fuſible*, ſi ce n'eſt que cette qualité n'entre point dans l'idée complexe dont le mot *or* eſt le ſigne dans le diſcours ordinaire. De quoi peut-on inſtruire un homme en lui diſant ce qu'on lui a déjà dit, ou qu'on ſuppoſe qu'il ſait auparavant ? Car on doit ſuppoſer que je ſais la ſignification du mot dont un autre ſe ſert en me parlant, ou bien il doit me l'apprendre. Que ſi je ſais que le mot *or* ſignifie cette idée complexe de *corps jaune*, *peſant*, *fuſible*, *malléable*, ce ne ſera pas m'apprendre grand'choſe que de réduire enſuite cela ſolemnellement en une propoſition, & de me dire gravement, *tout or eſt fuſible*. De telles propoſitions ne ſervent qu'à faire voir le peu de ſincérité d'un homme qui veut me faire accroire qu'il dit quelque choſe de nouveau en ne faiſant que repaſſer ſouvent ſur la définition des termes qu'il a déjà expliqués. Mais quelque certaines qu'elles ſoient, elles n'emportent point d'autre connoiſſance que celle de la ſignification même des mots.

Exemple Homme & Palefroi.

§. 6. Eclairciſſons ceci par d'autres exemples : *chaque homme eſt un animal* ou *un corps vivant*, eſt une propoſition auſſi certaine qu'il puiſſe y en avoir, mais qui ne

CHAP. VIII.

contribue pas plus à la connoiſſance des choſes, que ſi l'on diſoit, *un palefroi eſt un cheval*, ou *un animal qui va l'amble ou qui hennit*; car ces deux propoſitions roulent également ſur la ſignification des mots, la premiere ne me faiſant connoître autre choſe, ſinon que le *corps*, le *ſentiment* & le *mouvement*, ou la puiſſance de ſentir & de ſe mouvoir, ſont trois idées que je comprends toujours ſous le mot *homme*, & que je déſigne par ce nom-là; de ſorte que le nom d'*homme* ne ſauroit appartenir aux choſes où ces idées ne ſe trouvent point enſemble; comme d'autre part quand on me dit qu'un palefroi eſt un animal qui va l'amble & qui hennit, on ne m'apprend par-là autre choſe, ſinon que l'idée de corps, le ſentiment, & une certaine maniere d'aller avec une certaine eſpece de voix ſont quelques-unes des idées que je renferme toujours ſous le terme de *palefroi*, de ſorte que le nom de *palefroi* n'appartient point aux choſes où ces idées ne ſe trouvent point enſemble. Il en eſt juſtement de même lorſqu'un terme *concret* qui ſignifie une ou pluſieurs idées ſimples qui compoſent enſemble l'idée complexe qu'on déſigne par le nom d'homme, eſt affirmée du mot *homme*: ſuppoſez, par exemple, qu'un Romain eût ſignifié par le mot *homo* toutes ces idées diſtinctes unies dans un ſeul ſujet *corporeitas*, *ſenſibilitas*, *potentia ſe movendi*, *rationabilitas*, *riſibilitas*, il auroit

pu ſans doute affirmer très-certainement, & univerſellement du mot *homo*, une ou pluſieurs de ces idées, ou toutes enſemble, mais par-là il n'auroit dit autre choſe, ſinon que dans ſon pays le mot *homo* comprenoit dans ſa ſignification toutes ces idées. De même un *Chevalier de Roman* qui par le mot de *palefroi* ſignifieroit les idées ſuivantes, *un corps d'une certaine figure, qui a quatre jambes, du ſentiment & du mouvement, qui va l'amble, qui hennit, & eſt accoutumé à porter une femme ſur ſon dos*, pourroit avec autant de certitude affirmer univerſellement une de ces idées du mot *palefroi* ou toutes enſemble, mais il ne nous enſeigneroit par-là autre choſe ſi ce n'eſt que le mot de *palefroi* en termes de Roman ſignifie toutes ces idées, & ne doit être appliqué à aucune choſe en qui l'une de ces idées ne ſe rencontre pas. Mais ſi quelqu'un me dit que tout être en qui le ſentiment, le mouvement, la raiſon & le rire ſont unis enſemble a actuellement une notion de DIEU, ou peut être aſſoupi par l'*opium*; une telle perſonne avance ſans doute une propoſition inſtructive, parce qu'*avoir une notion de Dieu*, ou *être plongé dans le ſommeil par l'opium*, étant deux choſes qui ne ſe trouvent pas renfermées dans l'idée que le mot d'*homme* ſignifie, nous ſommes inſtruits par ces propoſitions, de quelque choſe de plus que de ce que le mot d'*homme* ſignifie ſimplement; & par conſéquent la

CHAP. VIII.

CHAP. VIII.

connoiſſance que ces propoſitions renferment, eſt plus que *verbale.*

On n'apprend par-là que la ſignification des mots.

§. 7. On doit ſuppoſer qu'avant qu'un homme forme une propoſition, il entend les termes dont elle eſt compoſée, autrement, il parle comme un perroquet, ne ſongeant qu'à faire du bruit, & à former certains ſons qu'il a appris de quelqu'autre, & qu'il prononce après lui, ſans ſavoir pourquoi, & non comme une créature raiſonnable qui emploie ces ſons comme autant de ſignes des idées qu'elle a dans l'eſprit. Il faut ſuppoſer auſſi que celui qui écoute, entend les termes dans le même ſens que s'en ſert celui qui parle; ou bien ſon diſcours n'eſt qu'un vrai jargon, un bruit confus & inintelligible. C'eſt pourquoi, c'eſt ſe jouer des mots que de faire une propoſition qui ne contienne rien de plus que ce qui eſt renfermé dans l'un des termes, & qu'on ſuppoſe être déjà connue de celui à qui l'on parle, comme *un triangle a trois côtés*, ou *le ſaffran eſt jaune.* Ce qui ne peut être ſouffert que lorſqu'un homme veut expliquer à un autre les termes dont il ſe ſert, parce qu'il ſuppoſe que la ſignification lui en eſt inconnue; ou lorſque la perſonne avec qui il s'entretient, lui déclare qu'il ne les entend point, auquel cas *il lui enſeigne ſeulement la ſignification de ce mot*, & l'uſage de ce ſigne.

Et non, aucune connoiſſance réelle.

§. 8. Il y a donc deux ſortes de propoſitions dont nous pouvons connoître la vé-

rité avec une entiere certitude : l'une eſt de ces propoſitions frivoles qui ont de la certitude, mais une certitude purement verbale, & qui n'apporte aucune inſtruction dans l'eſprit. En ſecond lieu, nous pouvons connoître la vérité, & par ce moyen être *certains* des propoſitions qui affirment quelque choſe d'une autre qui eſt une conſéquence néceſſaire de ſon idée complexe, mais qui n'y eſt pas renfermée, comme *que l'angle extérieur de tout triangle eſt plus grand que l'un des angles intérieurs oppoſés*; car comme ce rapport de l'angle extérieur à l'un des angles intérieurs oppoſés ne fait point partie de l'idée complexe qui eſt ſignifiée par le mot de *triangle*, c'eſt là une vérité réelle qui emporte une connoiſſance réelle & inſtructive. CHAP. VIII.

§. 9. Comme nous n'avons que peu ou point de connoiſſances des combinaiſons d'idées ſimples qui exiſtent enſemble dans les ſubſtances, que par le moyen de nos ſens, nous ne ſaurions faire ſur leur ſujet aucunes propoſitions univerſelles qui ſoient certaines au-delà du terme où leurs eſſences nominales nous conduiſent; & comme ces eſſences nominales ne s'étendent qu'à un petit nombre de vérités, très-peu importantes, eu égard à celles qui dépendent de leurs conſtitutions réelles, il arrive de-là que *les propoſitions générales qu'on forme ſur les ſubſtances, ſont pour la plupart frivoles, ſi elles ſont certaines*; & que ſi

Les propoſitions générales concernant les ſubſtances, ſont ſouvent frivoles.

CHAP. VIII.

elles ſont inſtructives, elles ſont incertaines & de telle nature que nous ne pouvons avoir aucune connoiſſance de leur vérité réelle, quelque ſecours que de conſtantes obſervations & l'analogie puiſſent nous fournir pour former des conjectures. D'où il arrive qu'on peut ſouvent rencontrer des diſcours fort clairs & fort ſuivis qui ſe réduiſent pourtant à rien. Car il eſt viſible que les noms des êtres ſubſtantiels auſſi bien que les autres, étant conſidérés dans toute l'étendue de la ſignification relative qui leur eſt aſſignée, peuvent être joints avec beaucoup de vérité, par des propoſitions affirmatives & négatives, ſelon que leurs définitions reſpectives les rendent propres à être mis enſemble, & que les propoſitions, compoſées de ces ſortes de termes, peuvent être déduites l'une de l'autre avec autant de clarté que celles qui fourniſſent à l'eſprit les vérités les plus réelles; & tout cela ſans que nous ayons aucune connoiſſance de la nature ou de la réalité des choſes exiſtantes hors de nous. Selon cette méthode, l'on peut faire en paroles des démonſtrations & des propoſitions indubitables, ſans pourtant avancer par-là le moins du monde dans la connoiſſance de la vérité des choſes: par exemple, celui qui a appris les mots ſuivans, avec les ſignifications ordinaires & reſpectives qu'on leur a attaché, *ſubſtance*, *homme*, *animal*, *forme*, *ame végétative*, *ſenſitive*,

raisonnable, peut former plusieurs propositions indubitables touchant l'ame sans savoir en aucune maniere ce que l'ame est réellement. Chacun peut voir une infinité de propositions, de raisonnemens & de conclusions de cette sorte dans des Livres de Métaphysique, de Théologie Scholastique, & d'une certaine espece de Physique, dont la lecture ne lui [apprendra rien de plus de Dieu, des Esprits & des corps, que ce qu'il en savoit avant que d'avoir parcouru ces Livres.

§. 10. Celui qui a la liberté de définir, c'est-à-dire, de déterminer la signification des noms qu'il donne aux substances, (ce que tout homme qui les établit signes de ses propres idées fait certainement) & qui détermine ces significations au hasard sur ses propres imaginations ou sur celles des autres hommes, & non sur un sérieux examen de la nature des choses même, peut démontrer facilement ces différentes significations, l'une à l'égard de l'autre, selon les différens rapports & les mutuelles relations qu'il a établi entr'elles; auquel cas soit que les choses conviennent ou disconviennent, telles qu'elles sont en elles-mêmes, il n'a besoin que de réfléchir sur ses propres idées & sur les noms qu'il leur a imposé. Mais aussi par ce moyen il n'augmente pas plus sa connoissance que celui-là augmente ses richesses qui prenant un sac de jettons, nomme l'un placé dans un

Et pourquoi.

CHAP. VIII.

certain endroit un écu, l'autre placé dans un autre une Livre, & l'autre dans un troiſieme endroit un ſou ; il peut ſans doute en continuant toujours de même compter fort exactement, & aſſembler une groſſe ſomme, ſelon que ſes jettons ſeront placés, & qu'ils ſignifieront plus ou moins, comme il le trouvera à propos, ſans être pourtant plus riche d'une pite ; & ſans ſavoir même combien vaut un écu, une livre ou un ſou, mais ſeulement que l'un eſt contenu trois fois dans l'autre, & contient l'autre vingt fois ; ce qu'un homme peut faire auſſi dans la ſignification des mots en leur donnant plus ou moins d'étendue, conſidérés l'un par rapport à l'autre.

III. Employer les mots en divers ſens, c'eſt ſe jouer ſur des ſons.

§. 11. Mais à l'occaſion des mots qu'on emploie dans les diſcours & ſur tout dans ceux de controverſe, & où l'on diſpute ſelon la méthode établie dans les écoles, voici une maniere de ſe jouer des mots, qui eſt d'une conſéquence encore plus dangereuſe, & qui nous éloigne beaucoup plus de la certitude que nous eſpérons trouver dans les mots ou à laquelle nous prétendons arriver par leur moyen ; c'eſt que la plupart des Ecrivains, bien loin de ſonger à nous inſtruire dans la connoiſſance des choſes telles qu'elles ſont en elles-mêmes, emploient les mots d'une maniere vague & incertaine, de ſorte que ne tirant pas même de leurs mots des déductions claires & évidentes l'une par rapport à l'autre,

prenant conſtamment les mêmes mots dans la même ſignification, il arrive que leurs diſcours, qui ſans être fort inſtructifs pourroient être du moins ſuivis & faciles à entendre, ne le ſont point du tout; ce qui ne leur ſeroit pas fort mal-aiſé, s'ils ne trouvoient à propos de couvrir leur ignorance & leur opiniâtreté ſous l'obſcurité & l'embarras des termes; à quoi peut-être l'inadvertance & une mauvaiſe habitude contribuent beaucoup à l'égard de pluſieurs perſonnes.

§. 12. Mais pour conclure, voici les marques auxquelles on peut connoître *les propoſitions purement verbales.*

Marques des propoſitions verbales;

Premierement, toutes les propoſitions où deux termes abſtraits ſont affirmés l'un de l'autre, ne concernent que la ſignification des ſons. Car nulle idée abſtraite ne pouvant être la même, avec aucune autre qu'avec elle-même, lorſque ſon nom abſtrait eſt affirmé d'un autre terme abſtrait, il ne peut ſignifier autre choſe ſi ce n'eſt que cette idée peut ou doit être appellée de ce nom; ou que ces deux noms ſignifient la même idée. Ainſi, qu'un homme diſe, que *l'épargne eſt frugalité*, que *la gratitude eſt juſtice*, ou que telle ou telle action eſt ou n'eſt pas *tempérance;* quelque ſpécieuſes, que ces propoſitions & autres ſemblables paroiſſent du premier coup d'œil, cependant ſi l'on vient à en preſſer la ſignification & à examiner exactement ce qu'elles

1. Lorſqu'elles ſont compoſées de deux termes abſtraits affirmés l'un de l'autre.

CHAP. VIII.

contiennent, on trouvera que cela n'emporte autre choſe que la ſignification des termes.

§. 13. En ſecond lieu toutes les propoſitions où une partie de l'idée complexe qu'un certain terme ſignifie, eſt affirmé de ce terme, ſont purement verbales, comme ſi je dis que l'*or eſt un métal* ou qu'*il eſt peſant*. Et ainſi toute propoſition où les mots de la plus grande étendue qu'on appelle *genres* ſont affirmés de ceux qui leur ſont ſubordonnés ou qui ont moins d'étendue, qu'on nomme *eſpecés* ou *individus*, eſt purement verbale.

2. Lorſqu'une partie de la définition eſt affirmée du terme défini.

Si nous examinons ſur ces deux regles les propoſitions qui compoſent les diſcours écrits ou non écrits, nous trouverons peut-être qu'il y en a beaucoup plus qu'on ne croit communément qui ne roulent que ſur la ſignification des mots, & qui ne renferment rien que l'uſage & l'application de ces ſignes.

En un mot, je crois pouvoir poſer pour une regle infaillible, que par-tout où l'idée qu'un mot ſignifie, n'eſt pas diſtinctement connue & préſente à l'eſprit & où quelque choſe qui n'eſt pas déjà contenue dans cette idée, n'eſt pas affirmée ou niée; dans ce cas-là nos penſées ſont uniquement attachées à des ſons, & n'enferment ni vérité ni fauſſeté réelle. Ce qui, ſi l'on y prenoit bien garde, pourroit peut-être épargner bien de vains amuſemens & des diſputes, & abréger extrêmement la peine

que nous prenons, les tours & détours que nous faisons pour parvenir à une connoissance réelle & véritable.

CHAPITRE IX.

De la connoissance que nous avons de notre existence.

CHAP. IX.

Les propositions générales & certaines ne se rapportent pas à l'existence.

§. 1. NOUS n'avons considéré jusqu'ici que les essences des choses; & comme ce ne sont que des idées abstraites que nous rassemblons dans notre esprit en les détachant de toute existence particuliere [car tout ce que l'esprit fait en se formant des abstractions, c'est de considérer une idée sans aucun rapport à aucune autre existence que celle qu'elle a dans l'entendement] elles ne nous donnent absolument point de connoissance d'aucune existence réelle. Sur quoi nous pouvons remarquer en passant, que les propositions universelles de la vérité ou de la fausseté desquelles nous pouvons avoir une connoissance certaine, ne se rapportent point à l'existence; & d'ailleurs, que toutes les affirmations ou négations particulieres qui ne seroient pas certaines, si on les rendoit générales, appartiennent seulement à l'existence, donnant seulement à connoître l'union ou la séparation accidentelle de certaines idées dans des choses existantes, quoiqu'à

CHAP. IX.

les conſidérer dans leurs natures abſtraites, ces idées n'aient aucune liaiſon ou incompatibilité néceſſaire qui nous ſoit connue.

Triple connoiſſance de l'exiſtence.

§. 2. Mais ſans parler ici de la nature des différentes eſpeces de propoſitions, que nous conſidérerons plus au long dans un autre endroit, examinons préſentement quelle connoiſſance nous pouvons avoir de l'exiſtence des choſes, & comment nous y parvenons. Je dis donc que nous avons une connoiſſance de notre propre exiſtence par *intuition*, de l'exiſtence de DIEU par *démonſtration*, & d'autres choſes par *ſenſation*.

La connoiſſance de notre exiſtence eſt intuitive.

§. 3. Pour ce qui eſt de notre exiſtence, nous l'appercevons avec tant d'évidence & de certitude, que la choſe n'a pas beſoin & n'eſt point capable d'être démontrée par aucune preuve. *Je penſe*, *je raiſonne*, *je ſens du plaiſir & de la douleur*; aucune de ces choſes peut-elle m'être plus évidente que ma propre exiſtence? Si je doute de toute autre choſe, ce doute même me convainc de ma propre exiſtence, & ne me permet pas d'en douter; car ſi je connois que *je ſens de la douleur*, il eſt évident que j'ai une perception auſſi certaine de ma propre exiſtence que de l'exiſtence de la douleur que je ſens; ou ſi je connois que *je doute*, j'ai une perception auſſi certaine de l'exiſtence de la choſe qui doute, que de cette penſée que j'appelle *doute*. C'eſt donc

l'expérience qui nous convainc que *nous avons une connoissance intuitive de notre existence*, & une infaillible perception intérieure que nous sommes quelque chose. Dans chaque acte de sensation, de raisonnement ou de pensée, nous sommes intérieurement convaincus en nous-mêmes de notre propre être, & nous parvenons sur cela au plus haut degré de certitude qu'il est possible d'imaginer.

CHAP. IX.

CHAPITRE X.

De la connoissance que nous avons de l'existence de DIEU.

CHAP. X.

§. 1. QUOIQUE Dieu ne nous ait donné aucune idée de lui-même qui soit née avec nous; quoiqu'il n'ait gravé dans nos ames aucuns caracteres originaux qui nous y puissent faire lire son existence; cependant on peut dire qu'en donnant à notre esprit les facultés dont il est orné, il ne s'est pas laissé sans témoignage; puisque nous avons des sens, de l'intelligence & de la raison, & que nous ne pouvons manquer de preuves manifestes de son existence tandis que nous réfléchissons sur nous-mêmes. Nous ne saurions, dis-je, nous plaindre avec justice de notre ignorance sur cet important article; puisque

Nous sommes capables de connoître certainement qu'il y a un Dieu.

CHAP. X.

DIEU lui-même nous a fourni si abondamment les moyens de le connoître, autant qu'il est nécessaire, pour la fin pour laquelle nous existons, & pour notre félicité qui est le plus grand de tous nos intérêts. Mais encore que l'existence de Dieu soit la vérité la plus aisée à découvrir par la raison, & que son évidence égale, si je ne me trompe, celle des démonstrations Mathématiques, elle demande pourtant de l'attention ; & il faut que l'esprit s'applique à la tirer de quelque partie incontestable de nos connoissances par une déduction réguliere. Sans quoi nous serons dans une aussi grande incertitude & dans une aussi grande ignorance à l'égard de cette vérité, qu'à l'égard des autres propositions qui peuvent être démontrées évidemment. Du reste, pour faire voir que *nous sommes capables de connoître, & de connoître avec certitude qu'il y a un* DIEU, & pour montrer comment nous parvenons à cette connoissance, je crois que nous n'avons besoin que de faire réflexion sur nous-mêmes, & sur la connoissance indubitable que nous avons de notre propre existence.

L'homme connoît qu'il est lui-même.

§. 2. C'est, je pense, une chose incontestable, que l'homme connoît clairement & certainement, qu'il existe & qu'il est quelque chose. S'il y a quelqu'un qui ne puisse douter, je déclare que ce n'est pas à lui que je parle, non plus que je ne voudrois pas disputer contre le pur néant,

&

& entreprendre de convaincre un *non-être* qu'il eſt quelque choſe. Que ſi quelqu'un veut pouſſer le Pyrrhoniſme juſqu'à ce point que de nier ſa propre exiſtence (car d'en douter effectivement, il eſt clair qu'on ne ſauroit le faire) je ne m'oppoſe point au plaiſir qu'il a d'être un véritable néant; qu'il jouiſſe de ce prétendu bonheur, juſqu'à ce que la faim ou quelqu'autre incommodité lui perſuade le contraire. Je crois donc pouvoir poſer cela comme une vérité, dont tous les hommes ſont convaincus certainement en eux-mêmes, ſans avoir la liberté d'en douter en aucune maniere, *que chacun connoît qu'il eſt quelque choſe qui exiſte actuellement.* CHAP. X.

§. 3. L'homme ſait encore, par une connoiſſance de ſimple vue, *que le pur néant ne peut non plus produire un être réel, que le même néant peut être égal à deux angles droits.* S'il y a quelqu'un qui ne ſache pas, que le non-être, ou l'abſence de tout être ne peut pas être égal à deux angles droits, il eſt impoſſible qu'il conçoive aucune des démonſtrations d'*Euclide.* Et par conſéquent, ſi nous ſavons que quelqu'être réel exiſte, & que le non-être ne ſauroit produire aucun être, il eſt d'une évidence Mathématique que quelque choſe a exiſté de toute éternité; puiſque ce qui n'eſt pas de toute éternité, a un commencement, & que tout ce qui a un

Il connoît auſſi que le néant ne ſauroit produire quelque choſe: Donc il y a quelque choſe d'éternel.

CHAP. X.

commencement, doit avoir été produit par quelqu'autre chose.

Cet Etre éternel doit être tout-puissant.

§. 4. Il est de la même évidence, que tout être qui tire son existence & son commencement d'un autre, tire aussi d'un autre tout ce qu'il a & tout ce qui lui appartient. On doit reconnoître que toutes ses facultés lui viennent de la même source. Il faut donc que la source éternelle de tous les êtres, soit aussi la source & le principe de toutes leurs puissances ou facultés ; de sorte que *cet être éternel doit être aussi tout-puissant.*

Tout intelligent.

§. 5. Outre cela l'homme trouve en lui-même de la *perception* & de la *connoissance.* Nous pouvons donc encore avancer d'un degré, & nous assurer non-seulement que quelqu'être existe, mais encore qu'il y a au monde quelqu'être intelligent.

Il faut donc dire l'une de ces deux choses, ou qu'il y a eu un temps auquel il n'y avoit aucun être intelligent, & auquel la connoissance a commencé à exister, ou bien qu'il y a eu *un être intelligent de toute éternité.* Si l'on dit qu'il y a un temps, auquel aucun être n'a eu aucune connoissance, & auquel l'Etre éternel étoit privé de toute intelligence ; je replique, qu'il étoit donc impossible qu'une connoissance existât jamais. Car il est aussi impossible qu'une chose absolument destituée de connoissance & qui agit aveuglément & sans aucune perception, produise un être in-

telligent, qu'il eſt impoſſible qu'un triangle ſe faſſe à ſoi-même trois angles qui ſoient plus grands que deux droits. Et il eſt auſſi contraire à l'idée de la matiere privée de ſentiment, qu'elle ſe produiſe à elle-même du ſentiment; de la perception & de la connoiſſance, qu'il eſt contraire à l'idée d'un triangle, qu'il ſe faſſe à lui-même des angles qui ſoient plus grands que deux droits.

Et par conſéquent Dieu lui-même.

§. 6. Ainſi par la conſidération de nous-mêmes. & de ce que nous trouvons infailliblement dans notre propre nature, la la raiſon nous conduit à la connoiſſance de cette certaine & évidente, *qu'il y a un Etre éternel, très-puiſſant & très-intelligent*, quelque nom qu'on lui veuille donner, ſoit qu'on l'appelle DIEU ou autrement; il n'importe. Rien n'eſt plus évident; & en conſidérant bien cette idée, il ſera aiſé d'en déduire tous les autres attributs que nous devons reconnoître dans cet Etre éternel. Que s'il ſe trouvoit quelqu'un aſſez déraiſonnable pour ſuppoſer, que l'homme eſt le ſeul Etre qui ait de la connoiſſance & de la ſageſſe, mais que néanmoins il a été formé par le haſard, & que c'eſt ce même principe aveugle & ſans connoiſſance qui conduit tout le reſte de l'Univers, je le prierai d'examiner à loiſir cette cenſure tout-à-fait ſolide & pleine d'emphaſe que *Ciceron* fait * quelque part contre ceux qui pourroient avoir une telle penſée: *Quid*

* *De legibus*, Lib. 2.

CHAP. X.

enim verius, dit ce sage Romain, *quàm neminem esse oportet tam stulté arrogantem, ut in se mentem & rationem putet inesse, in Cœlo Mundoque non putet? Aut ut ea quæ vix summa ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet?* » Certainement personne ne devroit être » si sottement orgueilleux que de s'imagi- » ner qu'il y a audedans de lui un en- » tendement & de la raison, & que cepen- » dant il n'y a aucune intelligence qui » gouverne les Cieux & tout ce vaste » Univers ou de croire que des choses que » toute la pénétration de son esprit est à » peine capable de lui faire comprendre, se » meuvent au hasard, & sans aucune » regle.

De ce que je viens de dire, il s'ensuit clairement, ce me semble, que nous avons une connoissance plus certaine de l'existence de DIEU que de quelqu'autre chose que ce soit que nos sens ne nous aient pas découvert immédiatement. Je crois même pouvoir dire que nous connoissons plus certainement qu'il y a un DIEU, que nous ne connoissons qu'il y a quelque autre chose hors de nous. Quand je dis que *nous connoissons*; je veux dire que avons en notre pouvoir cette connoissance qui ne peut nous manquer, si nous nous y appliquons avec la même attention qu'à plusieurs autres recherches.

L'idée que nous avons

§. 7. Je n'examinerai point ici com-

d'un Etre tout parfait n'eſt pas la ſeule preuve de l'exiſtence d'un Dieu.

ment l'idée d'un Etre ſouverainement parfait qu'un homme peut ſe former dans ſon eſprit, prouve ou ne prouve point l'exiſtence de DIEU. Car il y a une telle diverſité dans les tempéramens des hommes & dans leur maniere de penſer, qu'à l'égard d'une même vérité dont on veut les convaincre, les uns ſont plus frappés d'une raiſon, & les autres d'une autre. Je crois pourtant être en droit de dire ; que ce n'eſt pas un fort bon moyen d'établir l'exiſtence d'un DIEU & de fermer la bouche aux Athées, que de faire rouler tout le fort d'un article auſſi important que celui-là ſur ce ſeul pivot, & de prendre pour ſeule preuve de l'exiſtence de Dieu l'idée que quelques perſonnes ont de ce Souverain Etre : je dis *quelques perſonnes ;* car il eſt évident qu'il y a des gens qui n'ont aucune idée de Dieu, qu'il y en a d'autres qui en ont une telle idée qu'il vaudroit mieux qu'ils n'en euſſent point du tout, & que la plus grande partie en ont une idée telle, ſi j'oſe me ſervir de cette expreſſion. C'eſt, dis-je, une méchante méméthode que de s'attacher trop fortement à cette découverte favorite, juſqu'à rejeter toutes les autres démonſtrations de l'exiſtence de Dieu, ou du moins à tâcher de les affoiblir, & à défendre de les employer comme ſi elles étoient foibles ou fauſſes ; quoique dans le fond ce ſoient des preuves qui nous font voir ſi clairement & d'une

CHAP. X.

maniere ſi convaincante l'exiſtence de ce Souverain Etre, par la conſidération de notre propre exiſtence & des parties ſenſibles de l'Univers, que je ne penſe pas qu'un homme ſage y puiſſe réſiſter. Car il n'y a point à ce que je crois, de vérité plus certaine & plus évidente que celle-ci, *que les perfections invisibles de* DIEU, *ſa Puiſſance éternelle & ſa Divinité ſont devenues viſibles depuis la création du Monde, par la connoiſſance que nous en donnent ſes créatures.* Mais bien que notre propre exiſtence nous fourniſſe une preuve claire & inconteſtable de l'exiſtence de Dieu, comme je l'ai déjà montré; & bien que je croie que perſonne ne puiſſe éviter de s'y rendre, ſi on l'examine avec autant de ſoin qu'aucune autre démonſtration d'une auſſi longue déduction; cependant comme c'eſt un point ſi fondamental & d'une ſi haute importance, que toute la Religion & la véritable morale en dépendent, je ne doute pas que mon Lecteur ne m'excuſe ſans peine, ſi je reprends quelques parties de cet argument pour les mettre dans un plus grand jour.

Quelque choſe exiſte de toute éternité.

§. 8. C'eſt une vérité tout-à-fait évidente qu'il doit y avoir *quelque choſe qui exiſte de toute éternité.* Je n'ai encore ouï perſonne qui fût aſſez déraiſonnable pour ſuppoſer une contradiction auſſi manifeſte que le ſeroit celle de ſoutenir qu'il y a eu un temps auquel il n'y avoit abſolument rien. Car ce ſeroit la plus grande de

toutes les absurdités, que de croire que le pur néant, une parfaite négation, & une absence de toute être, pût jamais produire quelque chose d'actuellement existant.

Puis donc que toute creature raisonnable doit nécessairement reconnoître que quelque chose a existé de toute éternité; voyons présentement quelle espece de chose ce doit être.

Il y a deux sortes d'Etres, les uns pensans & les autres non pensans.

§. 9. L'homme ne connoît ou ne conçoit dans ce monde que deux sortes d'êtres.

Premiérement, ceux qui sont purement matériels, qui n'ont ni sentiment, ni perception, ni pensée; comme l'extrêmité des poils de la barbe, & les rognures des ongles.

Secondement, des êtres qui ont du sentiment, de la perception & des pensées, tels que nous nous reconnoissons nous-mêmes. C'est pourquoi dans la suite nous désignerons, s'il vous plaît, ces deux sortes d'êtres par le nom d'*Etres pensans* & *non-pensans*; termes qui sont peut-être plus commodes pour le dessein que nous avons présentement en vue, (s'ils ne le sont pas pour autre chose) que ceux de *matériel* & d'*immatériel*.

Un Etre non pensant ne sauroit produire un Etre pensant.

§. 10. Si donc il doit y avoir un être qui existe de toute éternité, voyons de laquelle de ces deux sortes d'êtres il faut qu'il soit. Et d'abord la raison porte naturellement à croire que ce doit être nécessairement un être qui pense; car il est aussi

CHAP. X.

impoſſible de concevoir que la ſimple matiere *non-penſante* produiſe jamais un être intelligent qui penſe, qu'il eſt impoſſible de concevoir que le néant pût de lui-même produire la matiere. En effet, ſuppoſons une partie de matiere, groſſe ou petite, qui exiſte de toute éternité, nous trouverons qu'elle eſt incapable de rien produire par elle-même. Suppoſons par exemple, que la matiere du premier caillou qui nous tombe entre les mains, ſoit éternelle, que les parties en ſoient exactement unies, & qu'elles ſoient dans un parfait repos les unes auprès des autres: s'il n'*y* avoit aucun autre être dans le monde, ce caillou ne demeureroit-il pas éternellement dans cet état, toujours en repos & dans une entiere inaction? Peut-on concevoir qu'il puiſſe ſe donner du mouvement à lui-même, n'étant que pure matiere, ou qu'il puiſſe produire aucune choſe? Puis donc que la matiere ne ſauroit, par elle-même, ſe donner du mouvement, il faut qu'elle ait ſon mouvement, de toute éternité, ou que le mouvement lui ait été imprimé par quelqu'autre Etre plus puiſſant que la matiere, laquelle, comme on voit, n'a pas la force de ſe mouvoir elle-même. Mais ſuppoſons que le mouvement ſoit de toute éternité dans la matiere; cependant la matiere qui eſt un être *non-penſant*, & le mouvement, ne ſauroient jamais faire naître la penſée, quelques changemens que

le mouvement puiſſe produire tant à l'égard de ſa figure qu'à l'égard de la groſſeur des parties de la matiere. Il ſera toujours autant au-deſſus des forces du mouvement & de la matiere de produire de la connoiſſance, qu'il eſt au-deſſus des forces du néant de produire la matiere. J'en appelle à ce que chacun penſe en lui-même : qu'il diſe qu'il n'eſt point vrai qu'il pourroit concevoir auſſi aiſément la matiere produite par le néant, que ſe figurer que la penſée ait été produite par la ſimple matiere dans un tems auquel il n'y avoit aucune choſe *penſante*, ou aucun être intelligent qui exiſtât actuellement. Diviſez la matiere en autant de petites parties qu'il vous plaira, (ce que nous ſommes portés à regarder comme un moyen de la *ſpiritualiſer* & d'en faire une choſe *penſante* :) donnez-lui, dis-je, toutes les figures & tous les différens mouvemens que vous voudrez ; faites-en un globe, un cube, un cone, un priſme, un cylindre, *&c.* dont les diametres ne ſoient que la 100000me partie d'un (a) *Gry* ; cette particule de matiere n'agira pas autrement ſur d'autres

(a) *J'appelle* Gry $\frac{1}{10}$ *de ligne : la ligne* $\frac{1}{10}$ *d'un pouce : le pouce* $\frac{1}{10}$ *d'un pied philoſophique : le pied philoſophique* $\frac{1}{3}$ *d'un pendule, dont chaque vibration, dans la latitude de* 45 *degrés, eſt égale à une ſeconde de tems, ou de* $\frac{1}{60}$ *de minute. J'ai affecté de me ſervir ici de cette meſure, & de ces parties diviſées par dix, en*

CHAP. X.

corps d'une groſſeur qui lui ſoit proportionnée, que des corps qui ont un pouce ou un pied de diametre; & vous pouvez eſpérer avec autant de raiſon de produire du ſentiment, des penſées & de la connoiſſance, en joignant enſemble de groſſes parties de matiere qui aient une certaine figure & un certain mouvement, que par le moyen des plus petites parties de matiere qu'il y ait au monde. Ces derniers ſe heurtent, ſe pouſſent & réſiſtent l'une à l'autre, juſtement comme les plus groſſes parties; & c'eſt-là tout ce qu'elles peuvent faire. Par conſéquent, ſi nous ne voulons pas ſuppoſer un premier Etre qui ait exiſté de toute éternité, la matiere ne peut jamais commencer d'exiſter. Que ſi nous diſons que la ſimple matiere deſtituée de mouvement eſt éternelle, le mouvement ne peut jamais commencer d'exiſter: & ſi nous ſuppoſons qu'il n'y a eu que la matiere & le mouvement qui aient exiſté, ou qui ſoient éternels, on ne voit pas que la *penſée* puiſſe jamais commen-

leur donnant des noms particuliers, parce que je crois qu'il ſeroit d'une commodité générale que tous les ſavans s'accordaſſent à employer cette meſure dans leurs calculs (Cette note eſt de M. *Locke*. Le mot *Gry* eſt de ſa façon. Il l'a inventé pour exprimer $\frac{1}{10}$ de ligne, meſure qui juſqu'ici n'a point eu de nom, & qu'on peut auſſi-bien déſigner par ce mot que par quelqu'autre que ce ſoit.)

cer d'exiſter. Car il eſt impoſſible de concevoir que la matiere, ſoit qu'elle ſe meuve ou ne ſe meuve pas, puiſſe avoir originairement en elle-même, ou tirer, pour ainſi dire, de ſon ſein le ſentiment, la perception & la connoiſſance; comme il paroît évidemment de ce qu'en ce cas-là ce devroit être une propriété éternellement inſéparable de la matiere & de chacune de ſes parties, d'avoir du ſentiment, de la perception & de la connoiſſance. A quoi l'on pourroit ajouter, qu'encore que l'idée générale & ſpécifique que nous avons de la matiere nous porte à en parler comme ſi c'étoit une choſe unique en nombre, cependant toute la matiere n'eſt pas proprement une choſe individuelle qui exiſte comme un être matériel, ou un corps ſingulier que nous connoiſſons ou que nous pouvons concevoir. De ſorte que ſi la matiere étoit le premier Etre éternel *penſant*, il n'y auroit pas un Etre unique, éternel, infini, & penſant, mais un nombre infini d'êtres éternels, finis, *penſans*, qui ſeroient indépendans les uns des autres, dont les forces ſeroient bornées, & les penſées diſtinctes, & qui ne pourroient par conſéquent jamais produire cet ordre, cette harmonie & cette beauté qu'on remarque dans la nature. Puis donc que le premier Etre doit être néceſſairement un Etre *penſant*, & que ce qui exiſte avant toutes choſes, doit néceſſairement contenir & avoir, actuelle-

CHAP. X.

ment du moins, toutes les perfections qui peuvent exiſter dans la ſuite; (car il ne peut jamais donner à un autre des perfections qu'il n'a point, ou actuellement en lui-même, ou du moins dans un plus haut degré) il s'enſuit néceſſairement delà, que le premier Etre éternel ne peut être la matiere.

Il y a donc eu un Etre ſage de toute éternité.

§. 11. Si donc il eſt évident, que *quelque choſe doit néceſſairement exiſter de toute éternité*, il ne l'eſt pas moins, que *cette choſe doit être néceſſairement un Etre penſant.* Car il eſt auſſi impoſſible que la matiere *non-penſante* produiſe un être penſant, qu'il eſt impoſſible que le néant ou l'abſence de tout être pût produire un être poſitif, ou la matiere.

§. 12. Quoique cette découverte d'*un eſprit néceſſairement exiſtant de toute éternité* ſuffiſe pour nous conduire à la connoiſſance de DIEU; puiſqu'il s'enſuit de-là, que tous les autres êtres intelligens qui ont un commencement, doivent dépendre de ce premier Etre, & n'avoir de connoiſſance & de puiſſance qu'autant qu'il leur en accorde; & que s'il a produit ces êtres intelligens, il a fait auſſi les parties moins conſidérables de cet Univers, c'eſt-à-dire, tous les Etres inanimés: ce qui fait néceſſairement connoître ſa *toute-ſcience*, ſa *puiſſance*, ſa *providence*, & tous ſes autres attributs, encore, dis-je, que cela ſuffiſe pour démontrer clairement l'exiſtence de Dieu; cependant pour met-

tre cette preuve dans un plus grand jour, nous allons voir ce qu'on peut objecter pour la rendre suspecte.

S'il est matériel.

§. 13. *Premiérement* : on dira peut-être que, bien que ce soit une vérité aussi évidente que la démostration la plus certaine, qu'il doit y avoir un Etre éternel, & que cet Etre doit avoir de la connoissance ; il ne s'ensuit pourtant pas de-là, que cet Etre pensant ne puisse être matériel. Eh bien ! qu'il soit matériel ; il s'ensuivra toujours également de-là qu'il y a un Dieu. Car s'il y a un Etre éternel qui ait une science & une puissance infinie, il est certain qu'il y a un Dieu, soit que vous supposiez cet Etre matériel ou non. Mais cette supposition a quelque chose de dangereux & d'illusoire, si je ne me trompe ; car comme on ne peut éviter de se rendre à la démonstration qui établit un Etre éternel qui a de la connoissance, ceux qui soutiennent l'éternité de la matiere, seroient bien aises qu'on leur accordât que cet Etre intelligent est matériel ; après quoi laissant échapper de leurs esprits, & banniſſant entiérement de leurs discours la démonstration par laquelle on a prouvé l'existence nécessaire d'un Etre éternel, intelligent, ils viendroient à soutenir que tout est matiere, & par ce moyen ils nieroient l'existence de Dieu, c'est-à-dire, d'un être éternel, pensant ; ce qui bien loin de confirmer leur hypothese ne sert qu'à la ren-

CHAP. X.

verſer entiérement. Car s'il peut être, comme ils le croient, que la matiere exiſte de toute éternité ſans aucun Etre éternel, penſant, il eſt évident qu'ils ſéparent la matiere & la penſée, comme deux choſes qu'ils ſuppoſent n'avoir enſemble aucune liaiſon néceſſaire; par où ils établiſſent, contre leur propre penſée, l'exiſtence néceſſaire d'un Eſprit éternel, & non pas celle de la matiere; puiſque nous avons déjà prouvé qu'on ne ſauroit éviter de reconnoître un Etre penſant qui exiſte de toute éternité. Si donc la penſée & la matiere peuvent être ſéparées, *l'exiſtence éternelle de la matiere ne ſera point une ſuite de l'exiſtence éternelle d'un Etre penſant*, ce qu'ils ſuppoſent ſans aucun fondement.

Il n'eſt pas matériel; 1. Parce que chaque partie de matiere eſt non penſante.

§. 14. Mais voyons à préſent comment ils peuvent ſe perſuader à eux-mêmes, & faire voir aux autres, que cet *Etre éternel penſant, eſt matériel.*

Premiérement, je voudrois leur demander s'ils croient que toute la matiere, c'eſt-à-dire, chaque partie de la matiere, penſe. Je ſuppoſe qu'ils feront difficulté de le dire; car en ce cas-là il y auroit autant d'Etres éternels penſans, qu'il y a de particules de matiere: & par conſéquent il y auroit un nombre infini de Dieux. Que s'ils ne veulent pas reconnoître que la matiere comme matiere, c'eſt-à-dire, chaque partie de matiere, ſoit auſſi-bien *penſante* qu'elle eſt étendue, ils n'auront pas moins

de peine à faire sentir à leur propre raison ; qu'un être pensant soit composé de parties *non-pensantes*, qu'à lui faire comprendre qu'un être étendu soit composé de parties *non-étendues*.

II. Parce qu'une seule partie de matiere ne peut être pensante.

§. 15. En second lieu, si toute la matiere ne pense pas, qu'ils me disent *s'il n'y a qu'un seul atome qui pense*. Ce sentiment est sujet a un aussi grand nombre d'absurdités que l'autre ; car ou cet atome de matiere est seul éternel, ou non. S'il est seul éternel, c'est donc lui seul qui par sa pensée ou sa volonté toute-puissante a produit tout le reste de la matiere. D'où il s'ensuit que la matiere a été créée par une pensée toute-puissante, ce que ne veulent point avouer ceux contre qui je dispute présentement. Car s'ils supposent qu'un seul atome pensant a produit tout le reste de la matiere, ils ne sauroient lui attribuer cette prééminence sur aucun autre fondement que sur ce qu'il pense ; ce qui est l'unique différence qu'on suppose entre cet atome & les autres parties de la matiere. Que s'ils disent que cela se fait de quelqu'autre maniere qui est au-dessus de notre conception, il faut toujours que ce soit par voie de création ; & par-là ils sont obligés de renoncer, à leur grande maxime, *rien ne se fait de rien*. S'ils disent que tout le reste de la matiere existe de toute éternité aussi-bien que ce seul atome pensant, à la vérité ils disent une chose qui n'est pas tout-

CHAP. X.

à-fait si absurde, mais ils l'avancent *gratis* & sans aucun fondement; car, je vous prie? n'est-ce pas bâtir une hypothese en l'air sans la moindre apparence de raison, que de supposer que toute la matiere est éternelle, mais qu'il y en a une petite particule qui surpasse tout le reste en connoissance & en puissance? Chaque particule de matiere, en qualité de matiere, est capable de recevoir toutes les mêmes figures & tous les mêmes mouvemens que quelqu'autre particule de matiere que ce puisse être; & je défie qui que ce soit de donner à l'une quelque chose de plus qu'à l'autre, s'il s'en rapporte précisément à ce qu'il en pense en lui-même.

III. Parce qu'un certain amas de matiere non-pensante ne peut être pensant.

§. 16. En troisieme lieu, Si donc un seul atome particulier ne peut point être cet être éternel pensant, qu'on doit admettre nécessairement comme nous l'avons déjà prouvé; si toute la matiere, en qualité de matiere, c'est-à-dire, chaque partie de matiere, ne peut pas l'être non plus; le seul parti qui reste à prendre à ceux qui veulent que *cet être éternel, pensant* soit matériel, c'est de dire, qu'il est *un certain amas particulier de matiere* jointe ensemble. C'est-là, je pense, l'idée sous laquelle ceux qui prétendent que Dieu soit matériel, sont le plus portés à se le figurer, parce que c'est la notion qui leur est le plus promptement suggérée par l'idée commune qu'ils ont d'eux-mêmes, & des autres hommes qu'ils re-

gardent comme autant d'êtres matériels qui penſent. Mais cette imagination, quoique plus naturelle, n'eſt pas moins abſurde que celle que nous venons d'examiner; car de ſuppoſer que cet être éternel *penſant* ne ſoit autre choſe qu'un amas de parties de matiere dont chacune eſt *non-penſante*, c'eſt attribuer toute la ſageſſe & la connoiſſance de cet être éternel à la ſimple *juxtapoſition* de parties qui le compoſent; ce qui eſt la choſe du monde la plus abſurde. Car des parties de matiere qui ne penſent point, ont beau être étroitement jointes enſemble, elles ne peuvent acquérir par-là qu'une nouvelle relation locale, qui conſiſte dans une nouvelle poſition de ces différentes parties; & il n'eſt pas poſſible que cela puiſſe leur communiquer la penſée & la connoiſſance.

Soit qu'il ſoit en mouvement, ou en repos.

§. 17. Mais de plus, ou toutes les parties de cet *amas de matiere* ſont en repos, ou bien elles ont un certain mouvement qui fait qu'il penſe. Si cet amas de matiere eſt dans un parfait repos, ce n'eſt qu'une lourde maſſe privée de toute action, qui ne peut par conſéquent avoir aucun privilege ſur un atome.

Si c'eſt le mouvement de ſes parties qui le fait penſer, il s'enſuivra de-là que toutes ſes penſées doivent être néceſſairement accidentelles & limitées; car toutes les parties dont cet amas de matiere eſt compoſé, & qui par leur mouvement

CHAP. X.

y produiſent la penſée, étant en elles-mêmes & priſes ſéparément, deſtituées de toute penſée; elles ne ſauroient régler leurs propres mouvemens, & moins encore être réglées par les penſées du tout qu'elles compoſent; parce que dans cette ſuppoſition, le mouvement devant précéder la penſée & être par conſéquent ſans elle, la penſée n'eſt point la cauſe, mais la ſuite du mouvement; ce qui étant poſé, il n'y aura ni liberté, ni pouvoir, ni choix, ni penſée ou action quelconque réglée par la raiſon & par la ſageſſe. De ſorte qu'un tel être penſant ne ſera ni plus parfait ni plus ſage que la ſimple matiere toute brute; puiſque de réduire tout à des mouvemens accidentels & déréglés d'une matiere aveugle, ou bien à des penſées dépendantes des mouvemens déréglés de cette même matiere c'eſt la même choſe, pour ne rien dire des bornes étroites où ſe trouveroient reſſerrées ces ſortes de penſées & de connoiſſances qui ſeroient dans une abſolue dépendance du mouvement de ces différentes parties. Mais quoique cette hypotheſe ſoit ſujette à mille autres abſurdités, celles que nous venons de propoſer ſuffit pour en faire voir l'impoſſibilité, ſans qu'il ſoit néceſſaire d'en rapporter davantage. Car ſuppoſé que cet amas de matiere penſant fût toute la matiere, ou ſeulement une partie de celle qui compoſe cet univers, il ſeroit impoſſible qu'aucune particule connût ſon propre

mouvement, ou celui d'aucune autre particule, ou que le tout connût le mouvement de chaque partie dont il seroit composé, & qu'il pût par conséquent régler ses propres pensées ou mouvemens, ou plutôt aucune pensée qui résultât d'un semblable mouvement.

La matiere ne peut pas être coéternelle avec un esprit éternel.

§. 18. D'autres s'imaginent que la matiere est éternelle, quoiqu'ils reconnoissent un être éternel, pensant & immatériel. A la vérité ils ne détruisent point par-là l'existence d'un DIEU; cependant comme ils lui ôtent une des parties de son ouvrage, la premiere en ordre, & fort considérable par elle-même, je veux dire la *création*, examinons un peu ce sentiment. Il faut, dit-on reconnoître que la matiere est éternelle. Pourquoi? Parce que vous ne sauriez concevoir comment elle pourroit être faite de rien. Pourquoi donc ne vous regardez-vous point aussi vous-même comme éternel? Vous répondrez peut-être que c'est à cause que vous avez commencé d'exister depuis vingt ou trente ans. Mais si je vous demande ce que vous entendez par ce *vous* qui commença alors à exister, peut-être serez-vous embarrassé à le dire. La matiere dont vous êtes composé, ne commença pas alors à exister; parce que si cela étoit elle ne seroit pas éternelle: elle commença seulement à être formée & arrangée de la maniere qu'il faut pour composer votre corps. Mais cette disposition de parties n'est

CHAP. X.

pas *vous*, elle ne conſtitue pas ce principe penſant qui eſt en vous & qui eſt vous-même ; car ceux à qui j'ai affaire préſentement, admettent bien un Etre penſant, éternel & immatériel, mais ils veulent auſſi que la matiere, quoique *non-penſante* ſoit auſſi éternelle. Quand eſt-ce donc que ce principe penſant qui eſt en vous, a commencé d'exiſter ? S'il n'a jamais commencé d'exiſter, il faut donc que de toute éternité vous ayez été un être penſant : abſurdité que je n'ai pas beſoin de réfuter, juſqu'à ce que je trouve quelqu'un qui ſoit aſſez dépourvu de ſens pour la ſoutenir. Que ſi vous pouvez reconnoître qu'un être penſant a été fait de rien (comme doivent être toutes les choſes qui ne ſont point éternelles,) pourquoi ne pouvez-vous pas auſſi reconnoître, qu'une égale puiſſance puiſſe tirer du néant un être matériel, avec cette ſeule différence que vous êtes aſſuré du premier par votre propre expérience ; & non pas de l'autre ? Bien plus, on trouvera, tout bien conſidéré, qu'il ne faut pas moins de pouvoir pour créer un eſprit que pour créer la matiere. Et peut-être que ſi nous voulions nous éloigner un peu des idées communes, donner l'eſſort à notre eſprit, & nous engager dans l'examen le plus profond que nous pourrions faire de la nature des choſes, (1) nous

(1) Il y a, mot pour mot, dans l'Anglois, *Nous pourrions être capables de viſer à quelque* concep-

CHAP. X.

pourrions en venir jusqu'à concevoir, quoique d'une maniere imparfaite, comment la matiere peut d'abord avoir été produite, & avoir commencé d'exister par le pouvoir de ce premier être éternel; mais on verroit en même tems que de donner l'être à un esprit, c'est un effet de cette puissance éternelle & infinie, beaucoup plus mal aisé à comprendre. (2) Mais parce que cela m'écarteroit peut-être trop des no-

tion obscure & confuse, de la maniere dont la matiere pourroit d'abord avoir été produite, &c. *vre might be able to atm at some* dim and seeming conception *hou Matter might at sieſt be made.* Comme je n'entendois pas fort bien ces mots, *dim and seeming conception*, que je n'entends pas bien encore, je mis à la place, *quoique d'une maniere imparfaite*: traduction un peu libre que M. Locke ne désapprouva point, parce que dans le fond elle rend assez bien sa pensée.

(2) Ici M. Locke excite notre curiosité, sans vouloir la satisfaire. Bien des gens s'étant imaginés qu'il m'avoit communiqué cette maniere d'expliquer la création de la matiere, me prierent peu de tems après que ma traduction eut vu le jour, de leur en faire part: mais je fus obligé de leur avouer que M. Locke m'en avoit fait un secret à moi-même. Enfin long-tems après sa mort, M. le Chev. *Newton*, à qui je parlai par hasard de cet endroit du livre de M. Locke, me découvrit tout le mystere. Souriant, il me dit d'abord que c'étoit lui-même qui avoit imaginé cette maniere d'expliquer la création de la matiere, que la pensée lui en étoit venue dans l'esprit un jour qu'il vint à tomber sur cette question avec M. Locke & un seigneur Anglois * Et voici comment il leur expliqua sa pensée. *On pourroit*, dit-il, *se former en quelque maniere une idée de la création de la matiere en supposant que Dieu eût empêché par sa puissance que rien ne pût entrer dans une certaine portion de l'espace pur, qui de sa nature est péné-*

* Le feu Comte de *Penbrocke*, mort au mois de Février de la présente année 1738.

CHAP. X.

tions sur lesquelles la philosophie est présentement fondée dans le monde, je ne serois pas excusable de m'en éloigner si fort, ou de rechercher autant que la grammaire le pourroit permettre, si dans le fond l'opinion communément établie est contraire

trable, éternel, necessaire, infini; car dès-là cette portion d'espace, auroit l'impénétrabilité, l'une des qualités essentielles à la matiere: & comme l'espace pur est absolument uniforme, on n'a qu'à supposer que Dieu auroit communiqué cette espece d'impénétrabilité à une autre pareille portion de l'espace, & cela nous donneroit, en quelque sorte, une idée de la mobilité de la matiere, autre qualité qui lui est aussi très-essentielle. Nous voilà maintenant délivrés de l'embarras de chercher ce que M. Locke avoit trouvé bon de cacher à ses lecteurs: car c'est-là tout ce qui lui a donné occasion de nous dire, *Que si nous voulions donner l'essort à notre esprit, nous pourrions concevoir, quoique d'une maniere imparfaite, comment la matiere pourroit d'abord avoir été produite*, &c. Pour moi, s'il m'est permis de dire librement ma pensée, je ne vois pas comment ces deux suppositions peuvent contribuer à nous faire concevoir la création de la matiere. A mon sens, elles n'y contribuent non plus qu'un pont contribue à rendre l'eau qui coule immédiatement dessous, impénétrable à un boulet de canon, qui venant à tomber perpendiculairement d'une hauteur de vingt ou trente toises sur ce pont y est arrêté sans pouvoir passer à travers pour entrer dans l'eau qui coule directement dessous. Car dans ce cas-là, l'eau reste liquide & pénétrable à ce boulet, quoique la solidité du pont empêche que le boulet ne tombe dans l'eau. De même, la puissance de Dieu peut empêcher que rien n'entre dans une certaine portion d'espace, mais elle ne change point par-là, la nature de cette portion d'espace, qui restant toujours pénétrable, comme toute autre portion d'espace, n'acquiert point en conséquence de cet obstacle, le moindre degré de l'impénétrabilité qui est essentielle à la matiere, &c.

à ce ſentiment particulier ; j'aurois tort, dis-je, de m'engager dans cette diſcuſſion, ſur-tout dans cet endroit de la terre où la doctrine reçue eſt aſſez bonne pour mon deſſein, puiſqu'elle poſe comme une choſe indubitable, que ſi l'on admet une fois la création ou le commencement de quelque SUBSTANCE que ce ſoit, tirée du néant, on peut ſuppoſer avec la même facilité, la création de toute autre ſubſtance, excepté le CREATEUR lui-même. CHAP. X.

§. 19. Mais direz-vous, n'eſt-il pas impoſſible d'admettre, qu'*une choſe ait été faite de rien*, puiſque nous ne ſaurions le concevoir ? Je réponds que non. Premiérement, parce qu'il n'eſt pas raiſonnable de nier la puiſſance d'un être infini, ſous prétexte que nous ne ſaurions comprendre ſes opérations. Nous ne refuſons pas de croire d'autres effets, ſur ce fondement que nous ne ſaurions comprendre la maniere dont ils ſont produits. Nous ne ſaurions concevoir comment quelqu'autre choſe que l'impulſion d'un corps peut mouvoir le corps ; cependant ce n'eſt pas une raiſon ſuffiſante pour nous obliger à nier que cela ſe puiſſe faire, contre l'expérience conſtante que nous en avons en nous-mêmes, dans tous les mouvemens volontaires qui ne ſont produits en nous que par l'action libre ou la ſeule penſée de notre eſprit : mouvemens qui ne ſont ni ne peuvent être des effets de l'impulſion ou de

CHAP. X.

la détermination que le mouvement d'une matiere aveugle cauſe au dedans de nos corps, ou ſur nos corps; car ſi cela étoit, nous n'aurions pas le pouvoir ou la liberté de changer cette détermination. Par exemple, ma main droite écrit pendant que ma main gauche eſt en repos. Qu'eſt-ce qui cauſe le repos de l'une, & le mouvement de l'autre? Ce n'eſt que ma volonté, une certaine penſée de mon eſprit. Cette penſée vient-elle ſeulement à changer? ma main droite s'arrête auſſi-tôt, la gauche commence à ſe mouvoir. C'eſt un point de fait qu'on ne peut nier. Expliquez comment cela ſe fait; rendez-le intelligible, & vous pourrez par le même moyen comprendre la création. Car de dire, comment font quelques-uns pour expliquer la cauſe de ces mouvemens volontaires, que l'ame donne une nouvelle détermination au mouvement des eſprits animaux, cela n'éclaircit nullement la difficulté. C'eſt expliquer une choſe obſcure par une autre auſſi obſcure; car dans cette rencontre il n'eſt ni plus ni moins difficile de changer la détermination du mouvement que de produire le mouvement même, parce qu'il faut que cette nouvelle détermination qui eſt communiquée aux eſprits animaux ſoit ou produite immédiatement par la penſée, ou bien par quelqu'autre corps que la penſée mette dans leur chemin, où il n'étoit pas auparavant, de ſorte que ce corps reçoive ſon mouvement

mouvement de la penſée ; & lequel des deux partis qu'on prenne, le mouvement volontaire eſt auſſi difficile à expliquer qu'auparavant. 2. D'ailleurs, c'eſt avoir trop bonne opinion de nous-mêmes que de réduire toutes les choſes aux bornes étroites de notre capacité, & de conclure que tout ce qui paſſe notre compréhenſion eſt impoſſible ; comme ſi une choſe ne pouvoit être, dès-là que nous ne ſaurions concevoir comment elle ſe peut faire. Borner ce que DIEU peut faire à ce que nous pouvons comprendre, c'eſt donner une étendue infinie à notre compréhenſion, ou faire Dieu lui-même, fini. Mais ſi vous ne pouvez pas concevoir les opérations de votre propre ame qui eſt finie, de ce *principe penſant* qui eſt au dedans de vous, ne ſoyez point étonnés de ne pouvoir comprendre les opérations de cet eſprit éternel & infini qui a fait & qui gouverne toutes choſes, & *que les Cieux des Cieux ne ſauroient contenir.*

CHAPITRE XI.

De la connoissance que nous avons de l'existence des autres choses.

CHAP. XI.

On ne peut avoir une connoissance des autres choses que par voie de sensation.

§. 1. LA connoissance que nous avons de notre propre existence nous vient par *intuition* ; & c'est la *raison* qui nous fait connoître clairement l'existence de Dieu, comme on l'a montré dans le chapitre précédent.

Quant à l'existence des autres choses, on ne sauroit la connoître que par *sensation* ; car comme l'existence réelle n'a aucune liaison nécessaire avec aucune des idées qu'un homme a dans sa mémoire, & que nulle existence, excepté celle de Dieu, n'a de liaison nécessaire avec l'existence d'aucun homme en particulier, il s'ensuit de là que nul homme ne peut connoître l'existence d'aucun être, que lorsque cet être se fait appercevoir à cet homme par l'opération actuelle qu'il fait sur lui. Car d'avoir l'idée d'une chose dans notre esprit, ne prouve pas plus l'existence de cette chose que le portrait d'un homme démontre son existence dans le monde, ou que les visions d'un songe établissent une véritable histoire.

Exemple : la blancheur de ce papier.

§. 2. C'est donc par la réception ac-

tuelle des idées qui nous viennent de dehors, que nous venons à connoître l'exiſtence des autres choſes, & à être convaincus en nous-mêmes que dans ce tems-là il exiſte hors de nous quelque choſe qui excite cette idée en nous, quoique peut-être nous ne ſachions ni ne conſidérions point comment cela ſe fait. Car que nous ne connoiſſions pas la maniere dont ces idées ſont produites en nous, cela ne diminue en rien la certitude de nos ſens ni la réalité des idées que nous recevons par leur moyen: par exemple, lorſque j'écris ceci, le papier venant à frapper mes yeux, produit dans mon eſprit l'idée à laquelle je donne le nom de *blanc*, quel que ſoit l'objet qui l'excite en moi; & par-là je connois que cette qualité ou cet accident, dont l'apparence étant devant mes yeux produit toujours cette idée, exiſte réellement & hors de moi. Et l'aſſurance que j'en ai, qui eſt peut-être la plus grande que je puiſſe avoir, & à laquelle mes facultés puiſſent parvenir, c'eſt le témoignage de mes yeux qui ſont les véritables & les ſeuls juges de cette choſe; & ſur le témoignage deſquels j'ai raiſon de m'appuyer, comme ſur une choſe ſi certaine, que je ne puis non plus douter, tandis que j'écris ceci, que je vois du blanc & du noir; & que quelque choſe exiſte réellement qui cauſe cette ſenſation en moi, que je puis douter que j'écris ou que je

remue ma main; certitude aussi grande qu'aucune que nous soyions capables d'avoir sur l'existence d'aucune chose, excepté seulement la certitude qu'un homme a de sa propre existence & de celle de Dieu.

Quoique cela ne soit pas si certain que les démonstrations, il peut être appellé du nom de connoissance, & prouve l'existence des choses hors de nous.

§. 3. Quoique la connoissance que nous avons par le moyen de nos sens, de l'existence des choses qui sont hors de nous, ne soit pas tout-à-fait si certaine que notre connoissance de simple vue, ou que les conclusions que notre raison déduit, en considérant les idées claires & abstraites qui sont dans notre esprit, c'est pourtant une certitude qui mérite le nom de *connoissance*. Si nous sommes une fois persuadés que nos facultés nous instruisent comme il faut, touchant l'existence des objets par qui elles sont affectées, cette assurance ne sauroit passer pour une confiance mal fondée; car je ne crois pas que personne puisse être sérieusement si sceptique que d'être incertain de l'existence des choses qu'il voit & qu'il sent actuellement. Du moins, celui qui peut porter ses doutes si avant (quelles que soient d'ailleurs ses propres pensées) n'aura jamais aucun différent avec moi, puisqu'il ne peut jamais être assuré que je dise quoi que ce soit contre son sentiment. Pour ce qui est de moi, je crois que Dieu m'a donné une assez grande certitude de l'existence des choses qui sont hors de moi; puisqu'en les appliquant différemment je puis produire en moi du plaisir

& de la douleur, d'où dépend mon plus grand intérêt dans l'état où je me trouve préſentement. Ce qu'il y a de certain c'eſt que la confiance où nous ſommes que nos facultés ne nous trompent point en cette occaſion, fonde la plus grande aſſurance dont nous ſoyons capables à l'égard de l'exiſtence des êtres matériels. Car nous ne pouvons rien faire que par le moyen de nos facultés; & nous ne ſaurions parler de la connoiſſance elle-même, que par le ſecours des facultés qui ſoient propres à comprendre ce que c'eſt que connoiſſance. Mais outre l'aſſurance que nos ſens eux-mêmes nous donnent, qu'ils ne ſe trompent point dans le rapport qu'ils nous font de l'exiſtence des choſes extérieures, par les impreſſions actuelles qu'ils en reçoivent, nous ſommes encore confirmés dans cette aſſurance par d'autres raiſons qui concourent à l'établir.

I. Parce que nous ne pouvons en avoir des idées qu'à la faveur des ſens.

§. 4. Premiérement, il eſt évident que ces perceptions ſont produites en nous par des cauſes extérieures qui affectent nos ſens; parce que ceux qui ſont deſtitués des organes d'un certain ſens, ne peuvent jamais faire que les idées qui appartiennent à ce ſens, ſoient actuellement produites dans leur eſprit. C'eſt une vérité ſi manifeſte, qu'on ne peut la révoquer en doute, & par conſéquent, nous ne pouvons qu'être aſſurés que ces perceptions ne viennent dans l'eſprit par les organes de ces ſens, & non

CHAP. XI.

par quelqu'autre voie. Il est visible que les organes eux-mêmes ne les produisent pas, car si cela étoit, les yeux d'un homme produiroient des couleurs dans les ténebres, & son nez sentiroit des roses en hiver. Mais nous ne voyons pas que personne acquiere le goût des *Ananas*, avant qu'il aille aux *Indes* où se trouve cet excellent fruit, & qu'il en goûte actuellement.

II. Parce que deux idées dont l'une vient d'une sensation actuelle, & l'autre de la mémoire, sont des perceptions fort distinctes.

§. 5. En second lieu : ce qui prouve que ces perceptions viennent d'une cause extérieure, c'est que j'*éprouve quelquefois que je ne saurois empêcher qu'elles ne soient produites dans mon esprit.* Car encore que, lorsque j'ai les yeux fermés ou que je suis dans une chambre obscure, je puisse rappeller dans mon esprit, quand je veux, les idées de la lumiere ou du soleil, que des sensations précédentes avoient placées dans ma mémoire, & que je puisse quitter ces idées quand je veux, & me représenter celle de l'odeur d'une rose, ou du goût du sucre; cependant si à midi je tourne les yeux vers le soleil, je ne saurois éviter de recevoir les idées que la lumiere ou le soleil produit alors en moi. De sorte qu'il y a une différence visible entre les idées qui s'introduisent par force en moi, & que je ne puis éviter d'avoir, & celles qui sont comme en réserve dans ma mémoire, sur lesquelles, supposé qu'elles ne fussent que là, j'aurois constamment le même pouvoir d'en disposer & de les lais-

ſer à l'écart, ſelon qu'il m'en prendroit envie. Et par conſéquent il faut qu'il y ait néceſſairement quelque cauſe extérieure, l'impreſſion vive de quelques objets hors de moi dont je ne puis ſurmonter l'efficace, qui produiſent ces idées dans mon eſprit, ſoit que je veuille ou non. Outre cela, il n'y a perſonne qui ne ſente en lui-même la différence qui ſe trouve entre contempler le ſoleil; ſelon qu'il en a l'idée dans ſa mémoire, & le regarder actuellement; deux choſes dont la perception eſt ſi diſtincte dans ſon eſprit que peu de ces idées ſont plus diſtinctes l'une de l'autre. Il connoît donc certainement qu'elles ne ſont pas toutes deux un effet de ſa mémoire, ou des productions de ſon propre eſprit, & de pures fantaiſies formées en lui-même; mais que la vue actuelle du ſoleil eſt produite par une cauſe qui exiſte hors de lui.

§. 6. En troiſieme lieu: ajoutez à cela, que *pluſieurs de ces idées ſont produites en nous avec douleur*; *quoiqu'enſuite nous nous en ſouvenions ſans reſſentir la moindre incommodité.* Ainſi, un ſentiment déſagréable de chaud ou de froid ne nous cauſe aucune fâcheuſe impreſſion, lorſque nous en rappellons l'idée dans notre eſprit, quoiqu'il fût fort incommode quand nous l'avons ſenti, & qu'il le ſoit encore, quand il vient à nous frapper actuellement une ſeconde fois; ce qui procede du déſordre

III. Parce que le plaiſir ou la douleur qui accompagnent une ſenſation actuelle, n'accompagnent pas le retour de ces idées, lorſque les objets extérieurs ſont abſens.

CHAP. XI.

que les objets extérieurs causent dans notre corps par les impressions actuelles qu'elles y font. De même nous nous ressouvenons de la douleur que cause la faim, la soif & le mal de tête, sans en ressentir aucune incommodité ; cependant, ou ces différentes douleurs devroient ne nous incommoder jamais, ou bien nous incommoder constamment toutes les fois que nous y pensons, si elles n'étoient autre chose que des idées flottantes dans notre esprit, & de simples apparences qui viendroient occuper notre fantaisie, sans qu'il y eût hors de nous aucune chose réellement existante qui nous causât ces différentes perceptions. On peut dire la même chose du plaisir qui accompagne plusieurs sensations actuelles ; & quoique les démonstrations mathématiques ne dépendent pas des sens, cependant l'examen qu'on en fait par le moyen des figures, sert beaucoup à prouver l'évidence de notre vue, & semble lui donner une certitude qui approche de celle de la démonstration elle-même. Car ce seroit une chose bien étrange qu'un homme ne fît pas difficulté de reconnoître que de deux angles d'une certaine figure qu'il mesure par des lignes & des angles d'une autre figure, l'un est plus grand que l'autre, & que cependant il doutât de l'existence des lignes & des angles qu'il regarde, & dont il se sert actuellement pour mesurer cela.

IV. Nos sens se rendent témoi-

§. 7. En quatrieme lieu : nos sens en plusieurs cas se rendent témoignage l'un à

l'autre de la vérité de leurs rapports touchant l'exiſtence des choſes ſenſibles qui ſont hors de nous. Celui qui voit le feu, peut le ſentir, s'il doute que ce ne ſoit autre choſe qu'une ſimple imagination ; & il peut s'en convaincre en mettant dans le feu ſa propre main qui certainement ne pourroit jamais reſſentir une douleur ſi violente à l'occaſion d'une pure idée ou d'un ſimple fantôme ; à moins que cette douleur ne ſoit elle-même une imagination, qu'il ne pourroit pourtant pas rappeller dans ſon eſprit, en ſe repréſentant l'idée de la brûlure après qu'elle eſt actuellement guérie.

CHAP. XI.

gnage l'un à l'autre ſur l'exiſtence des choſes exterieures.

Ainſi en écrivant ceci, je vois que je puis changer les apparences du papier, & en traçant des lettres, dire d'avance quelle nouvelle idée il préſentera à l'eſprit dans le moment immédiatement ſuivant, par quelques traits que j'y ferai avec la plume ; mais j'aurai beau imaginer ces traits, ils ne paroîtront point, ſi ma main demeure en repos, ou ſi je ferme les yeux en remuant ma main : & ces caracteres une fois tracés ſur le papier, je ne puis plus éviter de les voir tels qu'ils ſont, c'eſt-à-dire, d'avoir les idées de telles & telles lettres que j'ai formées, d'où il s'enſuit viſiblement que ce neſt pas un ſimple jeu de mon imagination, puiſque je trouve que les caracteres qui ont été tracés ſelon la fantaiſie de mon eſprit, ne dépendent

CHAP. XI.

plus de cette fantaiſie, & ne ceſſent pas d'être, dès que je viens à me figurer qu'ils ne ſont plus; mais qu'au contraire ils continuent d'affecter mes ſens conſtamment & réguliérement ſelon la figure que je leur ai donnée. Si nous ajoutons à cela, que la vue de ces caracteres fera prononcer à un autre homme les mêmes ſons que je m'étois propoſé auparavant de leur faire ſignifier, on n'aura pas grande raiſon de douter que ces mots que j'écris n'exiſtent réellement hors de moi, puiſqu'ils produiſent cette longue ſuite de ſons réguliers dont mes oreilles ſont actuellement frappées, leſquels ne ſauroient être un effet de mon imagination, & que ma mémoire ne pourroit jamais retenir dans cet ordre.

Cette certitude eſt auſſi grande que notre état le requiert.

§. 8. Que ſi après tout cela, il ſe trouve quelqu'un qui ſoit aſſez ſceptique pour ſe défier de ſes propres ſens & pour affirmer, que tout ce que nous voyons, que nous entendons, que nous ſentons, que nous goûtons, que nous penſons, & que nous faiſons pendant tout le tems que nous ſubſiſtons, n'eſt qu'une ſuite & une apparence trompeuſe d'un long ſonge qui n'a aucune réalité; de ſorte qu'il veuille mettre en queſtion l'exiſtence de toutes choſes, ou la connoiſſance que nous pouvons avoir de quelque choſe que ce ſoit; je le prierai de conſidérer que, ſi tout n'eſt que ſonge, il ne fait lui-même autre choſe que ſonger qu'il forme cette

queſtion, & qu'ainſi il n'importe pas beaucoup qu'un homme éveillé prenne la peine de lui répondre. Cependant, il pourra ſonger, s'il veut, que je lui fais cette réponſe, que la certitude de l'exiſtence des choſes qui ſont dans la nature, étant une fois fondée ſur le témoignage de nos ſens, elle eſt non-ſeulement auſſi parfaite que notre nature peut le permettre, mais même que notre condition le requiert. Car nos facultés n'étant pas proportionnées à toute l'étendue des êtres ni à aucune connoiſſance des choſes, claire, parfaite, abſolue, & dégagée de tout doute & de toute incertitude, mais à la conſervation de nos perſonnes en qui elles ſe trouvent, telles qu'elles doivent être pour l'uſage de cette vie, elles nous ſervent aſſez bien dans cette vue, en nous donnant ſeulement à connoître d'une maniere certaine les choſes qui ſont convenables ou contraires à notre nature. Car celui qui voit brûler une chandelle & qui a éprouvé la chaleur de ſa flamme en y mettant le doigt, ne doutera pas beaucoup que ce ne ſoit une choſe exiſtante hors de lui, qui lui fait du mal & lui cauſe une violente douleur: ce qui eſt une aſſez grande aſſurance, puiſque perſonne ne demande une plus grande certitude pour lui ſervir de regle dans ſes actions, que ce qui eſt auſſi certain que les actions mêmes. Que ſi notre *ſongeur* trouve à propos d'éprouver ſi la chaleur ardente

d'une fournaise n'est qu'une vaine imagination d'un homme endormi, peut-être qu'en mettant la main dans cette fournaise, il se trouvera si bien éveillé, que la certitude qu'il aura que c'est quelque chose de plus qu'une simple imagination, lui paroîtra plus grande qu'il ne voudroit. Et par conséquent, cette évidence est aussi grande que nous pouvons le souhaiter; puisqu'elle est aussi certaine que le plaisir ou la douleur que nous sentons, c'est-à-dire, que notre bonheur ou notre misere, deux choses au-delà desquelles nous n'avons aucun intérêt par rapport à la connoissance ou à l'existence. Une telle assurance de l'existence des choses qui sont hors de nous, suffit pour nous conduire dans la recherche du bien & dans la fuite du mal qu'elles causent, à quoi se réduit tout l'intérêt que nous avons de le connoître.

Mais elle ne s'étend point au-delà de la sensation actuelle.

§. 9. Lors donc que nos sens introduisent actuellement quelqu'idée dans notre esprit, nous ne pouvons éviter d'être convaincus qu'il y a alors quelque chose qui existe réellement hors de nous, qui affecte nos sens, & qui par leur moyen se fait connoître aux facultés que nous avons d'appercevoir les objets, & produit actuellement l'idée que nous appercevons en ce tems-là, & nous ne saurions nous défier de leur témoignage jusqu'à douter si ces collections d'idées simples que nos sens nous ont fait voir unies ensemble existent réel-

lement enſemble. Cette connoiſſance s'étend auſſi-bien que le témoignage actuel de nos ſens, appliqués à des objets particuliers qui les affectent en ce tems-là, mais elle ne va pas plus avant. Si j'ai vu cette collection d'idées qu'on a accoutumé de déſigner par le nom d'*homme*, ſi j'ai vu ces idées exiſter enſemble depuis une minute, & que je ſois préſentement ſeul, je ne ſaurois être aſſuré que le même homme exiſte préſentement, puiſqu'il n'y a point de liaiſon néceſſaire entre ſon exiſtence depuis une minute & ſon exiſtence d'à préſent. Il peut avoir ceſſé d'exiſter en mille manieres, depuis que j'ai été aſſuré de ſon exiſtance par le témoignage de mes ſens. Que ſi je ne puis être certain que le dernier homme que j'ai vu aujourd'hui exiſte préſentement, moins encore puis-je l'être que celui-là exiſte qui a été plus long-tems éloigné de moi, & que je n'ai point vu depuis hier ou l'année derniere; & moins encore puis-je être aſſuré de l'exiſtence des perſonnes que je n'ai jamais vues. Ainſi, quoiqu'il ſoit extrêmement probable, qu'il y a préſentement des millions d'hommes actuellement exiſtans, cependant tandis que je ſuis ſeul en écrivant ceci, je n'en ai pas cette certitude que nous appellons connoiſſance, à prendre ce terme dans toute ſa rigueur, quoique la grande vraiſemblance qu'il y a à cela ne me permette pas d'en douter, & que je ſois obligé raiſonnable-

CHAP. XI.

CHAP. XI.

ment de faire plusieurs choses dans l'assurance qu'il y a présentement des hommes dans le monde, & des hommes même de ma connoissance avec qui j'ai des affaires. Mais ce n'est pourtant que probabilité, & non connoissance.

C'est une folie d'attendre une démonstration sur chaque chose.

§. 10. D'où nous pouvons conclure en passant quelle folie c'est a un homme dont la connoissance est si bornée, & à qui la raison a été donnée pour juger de la différente évidence & probabilité des choses, & pour se régler sur cela, d'attendre une démonstration & une entiere certitude sur des choses qui en sont incapables, de refuser son consentement à des propositions fort raisonnables, & d'agir contre des vérités claires & évidentes, parce qu'elles ne peuvent être démontrées avec une telle évidence qui ôte, je ne dis pas un sujet raisonnable, mais le moindre prétexte de douter. Celui qui dans les affaires ordinaires de la vie, ne voudroit rien admettre qui ne fût fondé sur des démonstrations claires & directes, ne pourroit s'assurer d'autre chose que de périr en fort peu de tems. Il ne pourroit trouver aucun mets ni aucune boisson dont il pût hasarder de se nourrir; & je voudrois bien savoir ce qu'il pourroit faire sur de tels fondemens, qui fût à l'abri de tout doute & de toute sorte d'objection.

L'existence passée est connue par

§. 11. Comme nous connoissons qu'un objet existe lorsqu'il frappe actuellement

le moyen de la mémoire.

nos ſens, nous pouvons de même être aſſurés par le moyen de notre mémoire que les choſes dont nos ſens ont été affectés, ont exiſté auparavant. Ainſi, nous avons une connoiſſance de l'exiſtence paſſée de pluſieurs choſes dont notre mémoire conſerve des idées, après que nos ſens nous les ont fait connoître; & c'eſt de quoi nous ne pouvons douter en aucune maniere, tandis que nous nous en ſouvenons bien. Mais cette connoiſſance ne s'étend pas non-plus au-delà de ce que nos ſens nous ont premiérement appris. Ainſi, voyant de l'eau dans ce moment, c'eſt une vérité indubitable à mon égard que cette eau exiſte; & ſi je me reſſouviens que j'en vis hier, cela ſera auſſi toujours véritable, & auſſi long-tems que ma mémoire le retiendra, ce ſera toujours une propoſition inconteſtable à mon égard qu'il y avoit de l'eau actuellement exiſtante (1) le 10me. de Juillet de l'an 1688. comme il ſera tout auſſi véritable qu'il a exiſté un certain nombre de belles couleurs que je vis dans le même tems ſur des bulles qui ſe formerent alors ſur cette eau. Mais à cette heure que je ſuis éloigné de la vue de l'eau & de ces bulles je ne connois pas plus certainement que l'eau exiſte préſentement, que ces bulles ou ces couleurs; parce qu'il n'eſt pas plus

(1) C'eſt en ce tems-là que M. Locke écrivoit ceci.

CHAP. XI.

néceſſaire que l'eau doive exiſter aujourd'hui parce qu'elle exiſtoit hier, qu'il eſt néceſſaire que les couleurs ou ces bulles-là exiſtent aujourd'hui parce qu'elles exiſtoient hier, quoiqu'il ſoit infiniment plus probable que l'eau exiſte; parce qu'on a obſervé que l'eau continue long-tems en exiſtence, & que les bulles qui ſe forment ſur l'eau, & les couleurs qu'on y remarque, diſparoiſſent bien-tôt.

L'exiſtence des eſprits ne peut nous être connue par elle-même.

§. 12. J'ai déjà montré quelles idées nous avons des eſprits, & comment elles nous viennent. Mais quoique nous ayons ces idées dans l'eſprit, & que nous ſachions qu'elles y ſont actuellement, cependant ce que nous avons de ces idées ne nous fait pas connoître qu'aucune telle choſe exiſte hors de nous, ou qu'il y ait aucuns eſprits finis, ni aucun autre Etre ſpirituel que DIEU. Nous ſommes autoriſés par la Révélation & par pluſieurs autres raiſons à croire avec aſſurance qu'il y a de telles créatures; mais nos ſens n'étant pas capables de nous les découvrir, nous n'avons aucun moyen de connoître leurs exiſtences particulieres. Car nous ne pouvons non plus connoître qu'il y ait des eſprits finis réellement exiſtans par les idées que nous avons en nous mêmes de ces ſortes d'êtres, qu'un homme peut venir à connoître par les idées qu'il a des Fées ou des Centaures qu'il y a des choſes actuellement exiſtantes, qui répondent à ces idées.

Et par conſéquent ſur l'exiſtence des eſprits auſſi-bien que ſur pluſieurs autres choſes, nous devons nous contenter de l'évidence de la Foi. Pour des propoſitions univerſelles & certaines ſur cette matiere, elles ſont au-delà de notre portée. Car, par exemple, quelque véritable qu'il puiſſe être, que tous les eſprits intelligens que Dieu ait jamais créés, continuent encore d'exiſter, cela ne ſauroit pourtant jamais faire partie de nos connoiſſances certaines. Nous pouvons recevoir ces propoſitions & autres ſemblables comme extrêmement probables: mais dans l'état où nous ſommes, je doute que nous puiſſions le connoître certainement. Nous ne devons donc pas demander aux autres des démonſtrations, ni chercher nous-mêmes une certitude univerſelle ſur toutes ces matieres, où nous ne ſommes capables de trouver aucune autre connoiſſance que celle que nos ſens fourniſſent dans tel ou tel exemple particulier.

Il y a des propoſitions particulieres ſur l'exiſtence, qu'on peut connoître.

§. 13. D'où il paroît qu'il y a deux ſortes de propoſitions. I. L'une eſt de propoſitions qui regardent l'exiſtence d'une choſe qui réponde à une telle idée, comme ſi j'ai dans mon eſprit l'idée d'un *éléphant*, d'un *phénix*, du *mouvement*, ou d'un *Ange*, la premiere recherche qui ſe préſente naturellement, c'eſt, ſi une telle choſe exiſte quelque part. Et cette connoiſſance ne s'étend qu'à des choſes particulieres;

CHAP. XI.

car nulle existence de choses hors de nous, excepté seulement l'existence de Dieu, ne peut être connue certainement au-delà de ce que nos sens nous en apprennent. II. Il y a une autre sorte de propositions où est exprimée la convenance ou la disconvenance de nos idées abstraites & la dépendance qui est entr'elles. De telles propositions peuvent être universelles & certaines. Ainsi ayant l'idée de Dieu & de moi-même, celle de *crainte* & *d'obéissance*, je ne puis être qu'assuré que je dois craindre Dieu & lui obéir : & cette proposition sera certaine à l'égard de l'*homme* en général, si j'ai formé une idée abstraite d'une telle espece dont je suis un sujet particulier. Mais quelque certaine que soit cette proposition, *les hommes doivent craindre Dieu & lui obéir*, elle ne me prouve pourtant pas l'existence des hommes dans le monde ; mais elle sera véritable à l'égard de toutes ces sortes de créatures dès-qu'elles viennent à exister. La certitude de ces propositions générales dépend de la convenance ou de la disconvenance qu'on peut découvrir dans ces idées abstraites.

On peut connoître aussi des propositions générales touchant les idées abstraites.

§. 14. Dans le premier cas, notre connoissance est la conséquence de l'existence des choses qui produisent des idées dans notre esprit par le moyen des sens ; & dans le second notre connoissance est une suite des idées qui (quoiqu'elles soient) existent dans notre esprit & y produisent

ces propoſitions générales & certaines. La plupart d'entr'elles portent le nom de *vérités éternelles*: & en effet, elles le ſont toutes. Ce n'eſt pas qu'elles ſoient toutes, ni aucunes d'elles gravées dans l'ame de tous les hommes, ni qu'elles aient été formées en propoſitions dans l'eſprit de qui que ce ſoit, juſqu'à ce qu'il ait acquis des idées abſtraites, & qu'il les ait jointes ou ſéparées par voie d'affirmation ou de négation : mais par tout où nous pouvons ſuppoſer une créature telle que l'homme, enrichie de ces ſortes de facultés & par ce moyen fournie de telles ou telles idées que nous avons, nous devons conclure que, lorſqu'il vient à appliquer ſes penſées à la conſidération de ſes idées, il doit connoître néceſſairement la vérité de certaines propoſitions qui découleront de la convenance ou de la diſconvenance qu'il appercevra dans ſes propres idées. C'eſt pourquoi ces propoſitions ſont nommées *vérités éternelles*, non pas à cauſe que ce ſont des propoſitions actuellement formées de toute éternité, & qui exiſtent avant l'entendement qui les forme en aucun tems, ni parce qu'elles ſont gravées dans l'eſprit d'après quelque modele qui ſoit quelque part hors de l'eſprit, & qui exiſtoit auparavant, mais parce que ces propoſitions étant une fois formées ſur des idées abſtraites, en ſorte qu'elles ſoient véritables, elles ne peuvent qu'être toujours actuellement véritables,

CHAP. XI.

CHAP. XI.

en quelque tems que ce soit, passé ou à venir, auquel on suppose qu'elles soient formées une autre fois par un esprit en qui se trouvent les idées dont ces propositions sont composées. Car les noms étant supposés signifier toujours les mêmes idées; & les mêmes idées ayant constamment les mêmes rapports l'une avec l'autre, il est visible que des propositions qui étant formées sur des idées abstraites, sont une fois véritables, doivent être nécessairement des *vérités éternelles*.

CHAPITRE XII.

CHAP. XII.

Des moyens d'augmenter notre connoissance.

La connoissance ne vient pas des maximes.

* *Præcognita.*

§. 1. C'A été une opinion reçue parmi les Savans, que les maximes sont les fondemens de toute connoissance, & que chaque science en particulier est fondée sur certaines choses * déjà connues, d'où l'entendement doit emprunter ses premiers rayons de lumiere, & par ou il doit se conduire dans ses recherches sur les matieres qui appartiennent à cette Science; c'est pourquoi la grande routine des écoles a été de poser, en commençant à traiter de quelque matiere, une ou plusieurs maximes générales comme les fondemens sur lesquels on doit bâtir la connoissance qu'on peut

avoir sur ce sujet. Et ces Doctrines, ainsi posées pour fondement de quelque Science, ont été nommées *Principes*, comme étant les premieres choses d'où nous devons commencer nos recherches, sans remonter plus haut, comme nous l'avons déjà remarqué. CHAP. XII.

De l'occasion de cette opinion.

§. 2. Une chose qui apparemment a donné lieu à cette méthode dans ses autres Sciences, ça été, je pense le bon succès qu'elle semble avoir dans les Mathématiques qui ont été ainsi nommées par excellence du mot Grec Μαθήματα, qui signifie *choses appriſes* exactement & parfaitement appriſes, cette science ayant un plus grand degré de certitude, de clarté & d'évidence qu'aucune autre science.

La connoissance vient de la comparaison des idées claires & distinctes.

§. 3. Mais je crois que quiconque considérera la chose avec soin, avouera que les grands progrès & la certitude de la connoissance réelle où les hommes parviennent dans les Mathématiques, ne doivent point être attribués à l'influence de ces principes, & ne procedent point de quelqu'avantage particulier que produisent deux ou trois maximes générales qu'ils ont posé au commencement, mais des idées claires, distinctes & complettes qu'ils ont dans l'esprit, & du rapport d'égalité & d'inégalité qui est si évident entre quelques-unes de ces idées, qu'ils le connoissent *intuitivement*, par où ils ont un moyen de le découvrir dans d'autres idées, & cela sans le secours de ces

CHAP. XII.

maximes. Car je vous prie, un jeune garçon ne peut-il connoître que tout son corps est plus grand que son petit doigt, sinon en vertu de cet axiome, *le tout est plus grand qu'une partie*, ni en être assuré qu'après avoir appris cette maxime? Ou, est-ce qu'une paysanne ne sauroit connoître qu'ayant reçu un sou d'une personne qui lui en doit trois, & encore un sou d'une autre personne qui lui doit aussi trois sous, le reste de ces deux dettes est égal; ne peut-elle point, dis-je, connoître cela sans en déduire la certitude de cette maxime, que *si de choses égales vous en ôtez des choses égales, ce qui reste est égal?* Maxime dont elle n'a peut-être jamais ouï parler, ou qui ne s'est jamais présentée à son esprit. Je prie mon Lecteur de considérer sur ce qui a été dit ailleurs, lequel des deux est connu le premier & le plus clairement par la plupart des hommes, un exemple particulier, ou une regle générale, & laquelle de ces deux choses donne naissance à l'autre. Les regles générales ne sont autre chose qu'une comparaison de nos idées les plus générales & les plus abstraites qui sont un ouvrage de l'esprit qui les forme & leur donne des noms pour avancer plus aisément dans ses raisonnemens, & renfermer toutes ses différentes observations dans des termes d'une étendue générale, & les réduire à de courtes regles. Mais la connoissance a commencé par des idées par-

ticulieres ; c'eſt, dis-je, ſur ces idées qu'elle s'eſt établie dans l'eſprit, quoique dans la ſuite on n'y faſſe peut-être aucune réflexion; car il eſt naturel à l'eſprit, toujours empreſſé à étendre ſes connoiſſances, d'aſſembler avec ſoin ces notions générales, & d'en faire un juſte uſage, qui eſt de décharger, par leur moyen, la mémoire d'un tas embarraſſant d'idées particulieres. En effet, qu'on prenne la peine de conſidérer comment un enfant ou quelqu'autre perſonne que ce ſoit, après avoir donné à ſon corps le nom de *tout* & à ſon petit doigt celui de *partie*, a une plus grande certitude que ſon corps & ſon petit doigt, tout enſemble, ſont plus gros que ſon petit doigt tout ſeul, qu'il ne pouvoit avoir auparavant ; ou quelle nouvelle connoiſſance peuvent lui donner ſur le ſujet de ſon corps ces deux termes relatifs, qu'il ne puiſſe point avoir ſans eux ? Ne pourroit-il pas connoître que ſon corps eſt plus gros que ſon petit doigt, ſi ſon langage étoit ſi imparfait, qu'il n'eût point de termes relatifs, tels que ceux de *tout* & de *partie* ? Je demande encore comment eſt-il plus certain, après avoir appris ces mots, que ſon corps eſt un *tout* & ſon petit doigt une *partie*, qu'il n'étoit, ou ne pouvoit être certain que ſon corps étoit plus gros que ſon petit doigt, avant que d'avoir appris ces termes ? Une perſonne peut avec autant de raiſon, douter ou nier que ſon petit doigt ſoit,

CHAP. XIII.

CHAP. XII.

une partie de son corps, que douter ou nier qu'il soit plus petit que son corps. De sorte qu'on ne peut jamais se servir de cette maxime, *le tout est plus grand qu'une partie*, pour prouver que le petit doigt est plus petit que le corps, sinon en la proposant sans nécessité pour convaincre quelqu'un d'une vérité qu'il connoît déjà. Car quiconque ne connoît pas certainement qu'une particule de matiere avec une autre particule de matiere qui lui est jointe, est plus grosse qu'aucune des deux toute seule, ne sera jamais capable de le connoître par le secours de ces termes relatifs *tout* & *parties*, dont on composera telle maxime qu'on voudra.

Il est dangereux de bâtir sur des principes gratuits.

§. 4. Mais de quelque maniere que cela soit dans les Mathématiques ; qu'il soit plus clair de dire qu'en ôtant un pouce d'une ligne noire de deux pouces, & un pouce d'une ligne rouge de deux pouces, le reste des deux lignes sera égal, ou de dire que si de choses égales vous en ôtez des choses égales, le reste sera égal ; je laisse déterminer à quiconque voudra le faire, laquelle de ces deux propositions est plus claire & plutôt connue ; cela n'étant d'aucune importance pour ce que j'ai présentement eu vue. Ce que je dois faire en cet endroit, c'est d'examiner si, supposé que dans les Mathématiques le plus prompt moyen de parvenir à la connoissance soit de commencer par des maximes générales, &

& d'en faire le fondement de nos recherches, c'eſt une voie bien ſûre de regarder les principes qu'on établit dans quelqu'autre Science, comme autant de vérités inconteſtables, & ainſi de les recevoir ſans examen, & d'y adhérer ſans permettre qu'ils ſoient révoqués en doute, ſous prétexte que les Mathématiciens ont été ſi heureux ou ſi ſinceres que de n'en employer aucun qui ne fût évident par lui-même, & tout-à-fait inconteſtable. Si cela eſt, je ne vois pas ce que c'eſt qui pourroit ne point paſſer pour vérité dans la morale, & n'être pas introduit & prouvé dans la Phyſique. CHAP. XII.

Qu'on reçoive comme certain & indubitable ce principe de quelques anciens Philoſophes, *que tout eſt matiere*, & qu'il n'y a aucune autre choſe, il ſera aiſé de voir par les écrits de quelques perſonnes qui de nos jours ont renouvellé ce Dogme, dans quelles conſéquences il nous engagera. Qu'on ſuppoſe avec *Polemon* que le Monde eſt Dieu, ou avec les Stoïciens que c'eſt l'*éther* ou le *ſoleil*, ou avec *Anaximenes* que c'eſt l'*air* ; quelle Théologie, quelle Religion, quel Culte aurons-nous ? Tant il eſt vrai que rien ne peut être ſi dangereux que des principes qu'on reçoit ſans les mettre en queſtion, ou ſans les examiner, & ſur-tout s'ils intéreſſent la morale qui a une ſi grande influence ſur la vie des hommes, & qui donne un tour particulier à toutes leurs actions. Qui n'attendra avec

CHAP. XII.

raiſon une autre ſorte de vie d'*Ariſtippe* qui faiſoit conſiſter la félicité dans les plaiſirs du corps ; que d'*Antiſtheme* qui ſoutenoit que la vertu ſuffiſoit pour nous rendre heureux ? De même, celui qui avec *Platon* placera la Béatitude dans la connoiſſance de DIEU, élevera ſon eſprit à d'autres contemplations que ceux qui ne portent point leur vue au delà de ce coin de terre & des choſes périſſables qu'on y peut poſſéder. Celui qui poſera pour principe avec *Archelaus*, que le juſte & l'injuſte, l'honnête & le déshonnête ſont uniquement déterminés par les Loix & non pas par la nature, aura ſans doute d'autres meſures du bien & du mal moral, que ceux qui reconnoiſſent que nous ſommes ſujets à des obligations antérieures à toutes les conſtitutions humaines.

Ce n'eſt point un moyen certain de trouver la vérité.

§. 5. Si donc des principes, c'eſt-à-dire ceux qui paſſent pour tels, ne ſont pas certains, (ce que nous devons connoître par quelque moyen, afin de pouvoir diſtinguer les principes certains de ceux qui ſont douteux) mais le deviennent ſeulement à notre égard par un conſentement aveugle qui nous les faſſe recevoir en cette qualité, il eſt à craindre qu'ils ne nous égarent. Ainſi bien loin que les principes nous conduiſent dans le chemin de la vérité, ils ne ſerviront qu'a nous confirmer dans l'erreur.

Mais ce moyen con-

§. 6. Mais comme la connoiſſance de la

certitude des principes, aussi-bien que de toute autre vérité, dépend uniquement de la perception que nous avons de la convenance ou de la disconvenance de nos idées, je suis sûr que *le moyen d'augmenter nos connoissances*, n'est pas de recevoir des principes aveuglément & avec une foi implicite; mais plutôt, à ce que je crois, d'acquérir & de fixer dans notre esprit des idées claires, distinctes & complettes, autant qu'on peut les avoir, & de leur assigner des noms propres & d'une signification constante. Et peut-être que par ce moyen, sans nous faire aucun autre principe que de considérer ces idées, & de les comparer l'une avec l'autre, en trouvant leur convenance, leur disconvenance, & leurs différens rapports; en suivant, dis-je, cette seule regle, nous acquerrons plus de vraies & claires connoissances qu'en épousant certains principes, & en soumettant ainsi notre esprit à la discrétion d'autrui.

Il faut s'assister à comparer des idées claires & complettes sous des noms fixes & déterminés.

§. 7. C'est pourquoi, si nous voulons nous conduire en ceci selon les avis de la raison, *il faut que nous réglions la méthode que nous suivons dans nos recherches sur les idées que nous examinons*, & sur la vérité que nous cherchons. Les vérités générales & certaines ne sont fondées que sur les rapports des idées abstraites. L'application de l'esprit, réglée par une bonne méthode, & accompagnée d'une grande pénétration qui lui fasse trouver ces diffé-

La vraie méthode d'avancer la connoissance, c'est en considérant nos idées abstraites.

CHAP. XII.

rents rapports, eſt le ſeul moyen de découvrir tout ce qui peut former avec vérité & avec certitude des propoſitions générales ſur le ſujet de ces idées. Et pour apprendre par quels degrés on doit avancer dans cette recherche, il faut s'adreſſer aux Mathématiciens qui de commencemens fort clairs & fort faciles montent par de petits degrés & par une enchaînure continuée de raiſonnemens, à la découverte & à la démonſtration des vérités qui paroiſſent d'abord au deſſus de la capacité humaine. L'art de trouver des preuves & ces méthodes admirables qu'ils ont inventées, pour démêler & mettre en ordre ces idées moyennes qui font voir démonſtrativement l'égalité ou l'inégalité des quantités qu'on ne peut joindre immédiatement enſemble, eſt ce qui a porté leur connoiſſance ſi avant, & qui a produit des découvertes ſi étonnantes & ſi ineſpérées. Mais de ſavoir ſi avec le tems on ne pourra point inventer quelque ſemblable méthode à l'égard des autres idées, auſſi-bien qu'à l'égard de celles qui appartiennent à la *Grandeur*, c'eſt ce que je ne veux point déterminer. Une choſe que je crois pouvoir aſſurer, c'eſt que, ſi d'autres idées qui ſont les eſſences réelles auſſi-bien que les nominales de leurs eſpeces, étoient examinées ſelon la méthode ordinaire aux Mathématiciens, elles conduiroient nos penſées plus loin & avec plus de clarté & d'évidence que nous ne ſommes peut-être portés à nous le figurer.

§. 8. C'eſt ce qui m'a donné la hardieſſe d'avancer cette conjecture qu'on a vu dans le Chapitre III * de ce dernier Livre ; ſavoir, *que la Morale eſt auſſi capable de démonſtration que les Mathématiques.* Car les idées ſur leſquelles roule la morale, étant toutes des eſſences réelles, & de telle nature qu'elles ont entr'elles, ſi je ne me trompe, une connexion & une convenance qu'on peut découvrir, il s'enſuit de là qu'auſſi avant que nous pourrons trouver les rapports de ces idées, nous ſerons juſques-là en poſſeſſion d'autant de vérités certaines, réelles & générales ; & je ſuis ſûr qu'en ſuivant une bonne méthode, on pourroit porter une grande partie de la Morale à un tel degré d'évidence & de certitude, qu'un homme attentif & judicieux n'y pourroit trouver non plus de ſujet de douter, que dans les propoſitions de Mathématique qui lui ont été démontrées.

Par cette méthode la morale peut être portée à un plus grand degré d'évidence. * §. 18. &c.

§. 9. Mais dans la recherche que nous faiſons pour perfectionner la connoiſſance que nous pouvons avoir des ſubſtances, le manque d'idées néceſſaires pour faire cette méthode nous oblige de prendre un tout autre chemin. Ici nous n'augmentons pas notre connoiſſance comme dans les *modes* (dont les idées abſtraites ſont les eſſences réelles auſſi bien que les nominales) en contemplant nos propres idées, & en conſidérant leurs rapports & leurs corref-

Pour la connoiſſance des ces corps, on ne peut y faire des progrès que par l'expérience.

CHAP. XII.

pondances qui dans les ſubſtances ne nous ſont pas d'un grand ſecours, par les raiſons que j'ai propoſées au long dans un autre endroit de cet Ouvrage. D'où il s'enſuit évidemment, à mon avis, que les ſubſtances ne nous fourniſſent pas beaucoup de connoiſſances générales, & que la ſimple contemplation de leurs idées abſtraites ne nous conduira pas fort avant dans la recherche de la vérité & de la certitude. Que faut-il donc que nous faſſions pour augmenter notre connoiſſance à l'égard des êtres ſubſtantiels? Nous devons prendre ici une route directement contraire; car n'ayant aucune idée de leurs eſſences réelles, nous ſommes obligés de conſidérer les choſes même telles qu'elles exiſtent, au lieu de conſulter nos propres penſées. L'expérience doit m'inſtruire en cette occaſion de ce que la raiſon ne ſauroit m'apprendre; & ce n'eſt que par des expériences que je puis connoître certainement quelles autres qualités coexiſtent avec celles de mon idée complexe; ſi par exemple, ce corps, *jaune*, *peſant*, *fuſible*, que j'appelle *or*, eſt *malléable*, ou non; laquelle expérience, de quelque maniere qu'elle réuſſiſſe ſur le corps particulier que j'examine, ne me rend pas certain qu'il en eſt de même dans tout autre corps jaune, peſant, fuſible, excepté celui ſur qui j'ai fait l'épreuve; parce que ce n'eſt point une conſéquence qui découle, en aucune maniere,

de mon idée complexe ; la néceſſité ou l'incompatibilité de la *malléabilité* n'ayant aucune connexion viſible avec la combinaiſon de cette couleur, de cette peſanteur, de cette fuſibilité dans aucun corps. Ce que je viens de dire ici de l'eſſence nominale de l'or, en ſuppoſant qu'elle conſiſte en un corps d'une telle couleur déterminée, d'une telle peſanteur & fuſibilité, ſe trouvera véritable, ſi l'on y ajoute la malléabilité, la fixité & la capacité d'être diſſous dans *l'eau régale*. Les raiſonnemens que nous déduirons de ces idées ne nous ſerviront pas beaucoup à découvrir certainement d'autres propriétés dans les maſſes de matiere où l'on peut trouver toutes celles-ci. Comme les autres propriétés de ces corps ne dépendent point de ces dernieres, mais d'une eſſence réelle inconnue, d'où celles-ci dépendent auſſi, nous ne pouvons point les découvrir par leur moyen. Nous ne ſaurions aller au-delà de ce que les idées ſimples de notre eſſence nominale peuvent nous faire connoître, ce qui n'eſt guere au-delà d'elles-mêmes ; & par conſéquent ces idées ne peuvent nous fournir qu'un très-petit nombre de vérités certaines, univerſelles & utiles. Car ayant trouvé par expérience que cette piece particuliere de matiere eſt malléable, auſſi-bien que toutes les autres de cette couleur, de cette peſanteur & de cette fuſibilité, dont j'aie jamais fait l'épreuve, peut-être qu'à pré-

CHAP. XII.

sent la malléabilité fait une partie de mon idée complexe, une partie de mon essence nominale de l'or. Mais quoique par-là je fasse entrer dans mon idée complexe à laquelle j'attache le nom d'*or*, plus d'idées simples qu'auparavant, cependant comme cette idée ne renferme pas l'essence réelle d'aucune espece de corps, elle ne me sert point à connoître certainement le reste des propriétés de ce corps, qu'autant que ces propriétés ont une connexion visible avec quelques-unes des idées, ou avec toutes les idées simples qui constituent mon essence nominale : je dis connoître certainement, car peut-être qu'elle peut nous aider à imaginer par conjecture quelqu'autre propriété. Par exemple, je ne saurois être certain par l'idée complexe de l'or que je viens de proposer, si l'or est fixe ou non; parce que ne pouvant découvrir aucune connexion ou incompatibilité nécessaire entre l'idée complexe d'un corps *jaune*, *pesant*, *fusible* & *malléable*, entre ces qualités, dis-je, & celle de la *fixité*, de sorte que je puisse connoître certainement, que dans quelque corps que se trouvent ces qualités-là, ils sont assurés que la fixité y est aussi. Pour parvenir à une entiere certitude sur ce point, je dois encore recourir à l'expérience; & aussi loin qu'elle s'étend, je puis avoir une connoissance certaine, & non au-delà.

§. 10. Je ne nie pas qu'un homme ac-

coutumé à faire des expériences raisonnables & régulieres ne soit capable de pénétrer plus avant dans la nature des corps, & de former des conjectures plus justes sur leurs propriétés encore inconnues, qu'une personne qui n'a jamais songé à examiner ces corps ; mais pourtant ce n'est, comme j'ai déjà dit, que jugement & opinion, & non connoissance & certitude. Cette voie d'acquérir de la connoissance sur le sujet des substances & de l'augmenter par le seul secours de l'expérience & de l'histoire, qui est tout ce que nous pouvons obtenir de la foiblesse de nos facultés dans l'état de médiocrité où elles se trouvent dans cette vie ; cela, dis-je, me fait croire que la Physique n'est pas capable de devenir une science entre nos mains. Je m'imagine que nous ne pouvons arriver qu'à une fort petite connoissance générale touchant les especes des corps & leurs différentes propriétés. Quant aux expériences & aux observations Historiques, elles peuvent nous servir par rapport à la commodité & à la santé de nos corps, & par-là augmenter le fonds des commodité de la vie ; mais je doute que nos talens aillent au-delà, & je m'imagine que nos facultés sont incapables d'étendre plus loin nos connoissances.

Cela peut nous procurer des commodités, & non une connoissance générale.

§. 11. Il est naturel de conclure de là, que, puisque nos facultés ne sont pas capables de nous faire discerner la fabrique

Nous sommes faits pour cultiver les connoissances morales.

CHAP. XII.

& les arts nécessaires à cette vie.

intérieure & les essences réelles des corps, quoiqu'elles nous découvrent évidemment l'existence d'un DIEU, & qu'elles nous donnent une assez grande connoissance de nous-mêmes pour nous instruire de nos devoirs & de nos plus grands intérêts, il nous sieroit bien, en qualité de créatures raisonnables, d'appliquer les facultés dont Dieu nous a enrichis, aux choses auxquelles elles sont les plus propres, & de suivre la direction de la nature où il semble qu'elle veut nous conduire. Il est, dis-je, raisonnable de conclure de là que notre véritable occupation consiste dans ces recherches & dans cette espece de connoissance qui est la plus proportionnée à notre capacité naturelle & d'où dépend notre plus grand intérêt, je veux dire notre condition dans l'éternité. Je crois donc être en droit d'inférer de là, que *la Morale est la propre science & la grande affaire des hommes en général*, qui sont intéressés à chercher le souverain bien, & qui sont propres à cette recherche, comme d'autres par différens Arts qui regardent différentes parties de la nature, sont le partage & le talent des particuliers qui doivent s'y appliquer pour l'usage ordinaire de la vie, & pour leur propre subsistance dans ce monde. Pour voir d'une maniere inconteſtable de quelle conséquence peut être pour la vie humaine la découverte & les propriétés d'un seul corps naturel, il ne faut que jetter les

yeux sur le vaste Continent de l'Amérique, où l'ignorance des Arts les plus utiles, & le défaut de la plus grande partie des commodités de la vie, dans un pays où la nature a répandu abondamment toutes sortes de biens, viennent, je pense, de ce que ces Peuples ignoroient ce qu'on peut trouver dans une pierre fort commune & très-peu estimée, je veux dire le fer. Et quelle que soit l'idée que nous avons de la beauté de notre génie ou de la perfection de nos lumieres dans cet endroit de la terre où la connoissance & l'abondance semblent se disputer le premier rang; cependant quiconque voudra prendre la peine de considérer la chose de près, sera convaincu que si l'usage du fer étoit perdu parmi nous, nous serions en peu de siecles inévitablement réduits à la nécessité & à l'ignorance des anciens Sauvages de l'Amérique, dont les talens naturels & les provisions nécessaires à la vie ne sont pas moins considérables que parmi les Nations les plus floriſſantes & les plus polies. De sorte que celui qui a le premier fait connoître l'usage de ce seul métal dont on fait si peu de cas, peut être justement appellé le Pere des Arts & l'Auteur de l'Abondance.

Nous devons nous garder des hypothéses & des faux Principes.

§. 12. Je ne voudrois pourtant pas qu'on crût que je mépriſe ou que je dissuade l'étude de la nature. Je conviens sans peine que la contemplation de ses Ouvrages nous

CHAP. XII.

donne sujet d'admirer, d'adorer & de glorifier leur Auteur ; & que si cette étude est dirigée comme il faut, elle peut être d'une plus grande utilité au genre-humain que les monumens de la plus insigne charité, qui ont été élevés à grands frais par les Fondateurs des Hôpitaux. Celui qui inventa l'Imprimerie, qui découvrit l'usage de la Bousſole, ou qui fit connoître publiquement la vertu & le véritable usage du *Quinquina*, a plus contribué à la propagation de la connoissance, à l'avancement des commodités utiles à la vie, & a sauvé plus de gens du tombeau que ceux qui ont bâti des Colléges, des (1) Manufactures & des Hôpitaux. Tout ce que je prétends dire, c'est que nous ne devons pas être trop prompts à nous figurer que nous avons acquis, ou que nous pouvons acquérir de la connoissance où il n'y a aucune connoissance à espérer, ou bien par des voies qui ne peuvent point nous y conduire, & que nous ne devrions pas prendre de systêmes douteux pour des Sciences complettes, ni des notions inintelligibles pour des démonstrations parfaites. Sur la connoissance des corps nous devons nous contenter de tirer ce que nous pouvons des expériences particulieres, puisque nous ne saurions former un systême complet sur la découverte

(1) Ce mot signifie ici le lieu où l'on travaille. Voyez le *Dictionnaire de l'Académie Françoise*.

de leurs eſſences reelles, & raſſembler en un tas la nature & les propriétés de toute l'eſpece. Lorſque nos recherches rouleut ſur une co-exiſtence ou une impoſſibilité de co-exiſter que nous ne ſaurions découvrir par la conſidération de nos idées, il faut que l'expérience, les obſervations & l'hiſtoire naturelle nous faſſent entrer en détail & par le ſecours de nos ſens dans la connoiſſance des ſubſtances corporelles. Nous devons, dis-je, acquérir la connoiſſance des corps prr le moyen de nos ſens, diverſement occupés à obſerver leurs qualités, & les différentes manieres dont ils opérent l'un ſur l'autre. Quant aux eſprits ſéparés, nous ne devons eſpérer d'en ſavoir que ce que la révélation nous enſeigne. Qui conſidérera *combien les maximes générales, les principes avancés gratuitement, & les hypotheſes faites à plaiſir ont peu ſervi à avancer la véritable connoiſſance*, & à ſatisfaire les gens raiſonnables dans les recherches qu'ils ont voulu faire pour étendre leur lumieres ; combien l'application qu'on en a fait dans cette vue a peu contribué pendant pluſieurs ſiecles conſécutifs à avancer les hommes dans la connoiſſance de la Phyſique, n'aura pas de peine à reconnoître qne nous avons ſujet de remercier ceux qui dans ce dernier ſiecle ont pris une autre route, & nous ont tracé un chemin, qui, s'il ne conduit pas ſi aiſément à une docte ignorance,

CHAP. XII.

CHAP. XII.

mene plus sûrement à des connoissances utiles.

Véritable usage des hypothèses.

§. 13. Ce n'est pas que pour expliquer des phénomenes de la nature nous ne puissions nous servir de quelqu hypothese probable, quelle qu'elle soit ; car les hypotheses qui sont bien faites, sont au moins d'un grand secours à la mémoire, & nous conduisent quelquefois à de nouvelles découvertes. Ce que je veux dire, c'est que nous n'en devons embrasser aucune trop promptement, (ce que l'esprit de l'homme est fort porté à faire, parce qu'il voudroit pénétrer dans les causes des choses, & avoir des Principes sur lesquels il pût s'appuyer,) jusqu'à ce que nous ayons exactement examiné les cas particuliers, & fait plusieurs expériences dans la chose que nous voudrions expliquer par le secours de notre hypothese, & que nous ayions vu si elle conviendra à tous ces cas, si nos principes s'étendent à tous les phénoménes de la nature, & ne sont pas aussi incompatibles avec l'un, qu'ils semblent propres à expliquer l'autre. Et enfin, nous devons prendre garde que le nom de *Principe* ne nous fasse illusion, & ne nous impose en nous faisant recevoir comme une vérité incontestable, ce qui n'est tout au plus qu'une conjecture fort incertaine, telle que sont la plupart des hypotheses qu'on fait dans la Physique : j'ai pensé dire toutes sans exception.

CHAP. XII.

§. 14. Mais soit que la Physique soit capable de certitude ou non, il me semble que voici en abrégé les deux moyens d'étendre notre connoissance autant que nous sommes capables de le faire.

Avoir des idées claires & distinctes avec des noms fixes & trouver d'autres idées qui puissent montrer leur convenance, ou leur disconvenance, ce sont les moyens d'étendre nos connoissances.

I. Le premier est d'*acquérir & d'établir dans notre esprit des idées déterminées des choses dont nous avons des noms* généraux *ou* spécifiques, *ou du moins de toutes celles que nous voulons considérer, & sur lesquelles nous voulons raisonner & augmenter notre connoissance.* Que si ce sont des idées spécifiques de substances, nous devons tâcher de les rendre aussi complettes que nous pouvons : par où j'entends que nous devons réunir autant d'idées simples, qui étant observées existent constamment ensemble, peuvent parfaitement déterminer *l'espece* ; & chacune de ces idées simples qui constituent notre idée complexe, doit être claire & distincte dans notre esprit. Car comme il est visible que notre connoissance ne sauroit s'étendre au-delà de nos idées, tant que nos idées sont imparfaites, confuses ou obscures, nous ne pouvons point prétendre avoir une connoissance certaine, parfaite, ou évidente.

Les mathématiques en sont un exemple.

II. Le second moyen, c'est l'*art de trouver des idées moyennes qui nous puissent faire voir la convenance ou l'incompatibilité des autres idées qu'on ne peut comparer immédiatement.*

§. 15. Que ce soit en mettant ces deux

CHAP. XII.

moyens en pratique, & non en se reposant sur des maximes & en tirant des conséquences de quelques propositions générales, que consiste la véritable méthode d'avancer notre connoissance à l'égard des autres modes, outre ceux de la quantité, c'est ce qui paroîtra aisément à quiconque fera réflexion sur la connoissance qu'on acquiert dans les Mathématiques; ou nous trouverons premiérement, que quiconque n'a pas une idée claire & parfaite des angles ou des figures sur quoi il desire de connoître quelque chose, est dès-là entiérement incapable d'aucune connoissance sur leur sujet. Supposez qu'un homme n'ait pas une idée exacte & parfaite d'un *Angle droit*, d'un *Scalene* ou d'un *Trapeze*, il est hors de doute qu'il se tourmentera en vain à former quelque démonstration sur le sujet de ces figures. D'ailleurs, il est évident que ce n'est pas l'influence de ces maximes qu'on prend pour principe dans les Mathématiques, qui a conduit les Maîtres de cette science dans les découvertes étonnantes qu'ils y ont faites. Qu'un homme de bon sens vienne à connoître aussi parfaitement qu'il est possible, toutes ces maximes dont on se sert généralement dans les Mathématiques; qu'il en considére l'étendue & les conséquences tant qu'il voudra, je crois qu'à peine il pourra jamais venir à connoître par leur secours, *que dans un triangle rectangle le quarré de l'hypo-*

thénuse est égal au quarré des deux autres côtés. Et lorsqu'un homme a découvert la vérité de cette proposition, je ne pense pas que ce qui l'a conduit dans cette démonstration, soit la connoissance de ces maximes, *le tout est plus grand que toutes ses parties*; &, *si de choses égales vous ôtez des choses égales, le reste soit égal*; car je m'imagine qu'on pourroit ruminer long-tems ces axiomes sans voir jamais plus clair dans les vérités Mathématiques. Lorsque l'esprit a commencé d'acquérir la connoissance de ces sortes de vérités, il a eu devant lui des objets, & des vues bien différentes de ces maximes, & que des gens à qui ces maximes ne sont pas inconnues, mais qui ignorent la méthode de ceux qui ont les premiers découvert ces vérités, ne sauroient jamais assez admirer. Et qui sait si pour étendre nos connoissances dans les autres sciences, on n'inventera point un jour quelque méthode qui soit du même usage que l'Algebre dans les Mathématiques, par le moyen de laquelle on trouve si promptement des idées de quantité pour en mesurer d'autres, dont on ne pourroit connoître autrement l'égalité ou la proportion qu'avec une extrême peine, ou qu'on ne connoîtroit peut-être jamais ?

CHAP. XII.

CHAPITRE XIII.

Autres Considérations sur notre Connoissance.

CHAP. XIII.

Notre connoissance est en partie nécessaire, & en partie volontaire.

§. 1. NOTRE connoissance a beaucoup de conformité avec notre vue par cet endroit (aussi-bien qu'à d'autres égards) qu'elle n'est entiérement nécessaire, ni entiérement volontaire. Si notre connoissance étoit tout-à-fait nécessaire, non-seulement toute la connoissance des hommes seroit égale, mais encore chaque homme connoîtroit tout ce qui pourroit être connu; & si la connoissance étoit entiérement volontaire, il y a des gens qui s'en mettent si peu en peine, ou qui en font si peu de cas, qu'ils en auroient très-peu, ou n'en auroient absolument point. Les hommes qui ont des *sens*, ne peuvent que recevoir quelques idées par leur moyen; & s'ils ont la faculté de distinguer les objets, ils ne peuvent qu'appercevoir la convenance ou la disconvenance que quelques-unes de ces idées ont entr'elles; tout de même que celui qui a des yeux, s'il veut les ouvrir en plein jour, ne peut que voir quelques objets, & reconnoître de la différence entr'eux. Mais quoiqu'un homme qui a les yeux ouverts à la lumiere, ne puisse éviter de voir, il

y a pourtant certains objets vers lesquels il dépend de lui de tourner les yeux, s'il veut. Par exemple, il peut avoir à sa disposition un Livre qui contienne des peintures & des discours, capables de lui plaire & de l'instruire, mais il peut n'avoir jamais envie de l'ouvrir, & ne prendre jamais la peine de jetter les yeux dessus.

L'application est volontaire, mais nous connoissons les choses comme elles sont, & non comme il nous plaît.

§. 2. Une autre chose qui est au pouvoir d'un homme, c'est qu'encore qu'il tourne quelquefois les yeux vers un certain objet, il est pourtant en liberté de le considérer curieusement & de s'attacher avec une extrême application à y remarquer exactement tout ce qu'on y peut voir. Mais du reste il ne peut voir ce qu'il voit, autrement qu'il ne fait. Il ne dépend point de sa volonté de voir *noir* ce qui lui paroît *jaune*, ni de se persuader que ce qui l'échauffe actuellement, est froid. La terre ne lui paroîtra pas ornée de fleurs ni les champs couverts de verdure toutes les fois qu'il le souhaitera; & si pendant l'hyver il vient à regarder la campagne, il ne peut s'empêcher de la voir couverte de gêlée blanche. Il en est justement de même à l'égard de notre entendement; tout ce qu'il y a de volontaire dans notre connoissance, c'est d'appliquer quelques-unes de nos facultés à telle ou à telle espece d'objets, ou de les en éloigner & de considérer ces objets avec plus ou moins d'exactitude. Mais ces facultés une fois appliquées à cette con-

CHAP. XIII.

tempation, notre volonté n'a plus la puissance de déterminer la connoissance de l'esprit d'une maniere ou d'autre. Cet effet est uniquement produit par les objets mêmes, jusqu'où ils sont clairement découverts. C'est pourquoi tant que les sens d'une personne sont affectés par des objets extérieurs, jusques-là son esprit ne peut que recevoir les idées qui lui sont présentées par ce moyen, & être assuré de l'existence de quelque chose qui est hors de lui; & tant que les pensées des hommes sont appliquées à considérer leurs propres idées déterminées, ils ne peuvent qu'observer en quelque degré la convenance & la disconvenance qui se peut trouver entre quelques-unes de ces idées, ce qui jusques-là est une véritable connoissance; & s'ils ont des noms pour désigner les idées qu'ils ont ainsi considérées, ils ne peuvent qu'être assurés de la vérité des propositions qui expriment la convenance ou la disconvenance qu'ils apperçoivent entre ces idées, & être certainement convaincus de ces vérités. Car un homme ne peut s'empêcher de voir ce qu'il voit, ni éviter de connoître qu'il apperçoit ce qu'il apperçoit effectivement.

Exemple dans les nombres.

§. 3. Ainsi, celui qui a acquis les idées des nombres & a pris la peine de comparer, un, deux & trois avec six, ne peut s'empêcher de connoître qu'ils sont égaux. Celui qui a acquis l'idée d'un triangle, & a trouvé le moyen de mesurer ses angles,

& leur grandeur, eſt aſſuré que ſes trois angles ſont égaux à deux droits ; & il n'en peut non plus douter que de la vérité de cette propoſition, *il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas.*

Et dans la religion naturelle.

De même, celui qui a l'idée d'un être intelligent, mais foible & fragile, formé par un autre dont il dépend, qui eſt éternel, tout-puiſſant, parfaitement ſage, & parfaitement bon, connoîtra auſſi certainement que l'homme doit honorer DIEU, le craindre & lui obéir, qu'il eſt aſſuré que le ſoleil luit quand il le voit actuellement. Car s'il a ſeulement dans ſon eſprit des idées de ces deux ſortes d'êtres, & qu'il veuille s'appliquer à les conſidérer, il trouvera auſſi certainement que l'être inférieur, fini, & dépendant, eſt dans l'obligation d'obéir à l'Etre ſupérieur & infini, qu'il eſt certain de trouver que *trois*, *quatre* & *ſept* ſont moins que *quinze*, s'il veut conſidérer & calculer ces nombres ; & il ne ſauroit être plus aſſuré par un tems ſerein, que le ſoleil eſt levé en plein midi, s'il veut ouvrir ſes yeux & les tourner du côté de cet aſtre. Mais quelque certaines & claires que ſoient ces vérités, celui qui ne voudra jamais prendre la peine d'employer ſes facultés comme il devroit, pour s'en inſtruire, pourra pourtant en ignorer quelqu'une, ou toutes enſemble.

CHAPITRE XIV.

Du Jugement.

CHAP. XIV.

Notre connoissance étant fort bornée, nous avons besoin de quelque autre chose.

§. 1. LES facultés intellectuelles n'ayant pas été seulement données à l'homme pour la spéculation, mais aussi pour la conduite de sa vie, l'homme seroit dans un triste état, s'il ne pouvoit tirer du secours pour cette direction que des choses qui sont fondées sur la certitude d'une véritable connoissance ; car cette espece de connoissance étant resserrée dans des bornes fort étroites, comme nous avons déjà vu, il se trouveroit souvent dans de parfaites ténébres, & tout-à-fait indéterminé dans la plupart des actions de sa vie, s'il n'avoit rien pour se conduire dès-qu'une connoissance claire & certaine viendroit à lui manquer. Quiconque ne voudra manger qu'après avoir vu démonstrativement qu'une telle viande le nourrira, & quiconque ne voudra agir qu'après avoir connu infailliblement que l'affaire qu'il doit entreprendre sera suivie d'un heureux succès, n'aura guere autre chose à faire qu'à se tenir en repos & à périr en peu de tems.

Quel usage on doit faire de ce crépuscule où nous sommes dans ce monde.

§. 2. C'est pourquoi comme Dieu a exposé certaines choses à nos yeux avec une entiere évidence, & qu'il nous a donné

quelques connoissances certaines, quoique réduites à un très-petit nombre, en comparaison de tout ce que les créatures intellectuelles peuvent comprendre, & dont celles-là sont apparemment comme des avant-goût, par où il nous veut porter à desirer & à rechercher un meilleur état; il ne nous a fourni aussi, par rapport à la plus grande partie des choses qui regardent nos propres intérêts, qu'une lumiere obscure, & un simple crépuscule de probabilité, si j'ose m'exprimer ainsi, conforme à l'état de médiocrité & d'épreuve où il lui a plu de nous mettre dans ce monde; afin de réprimer par-là notre présomption & la confiance excessive que nous avons en nous-mêmes, en nous faisant voir sensiblement, par une expérience journaliere, combien notre esprit est borné & sujet à l'erreur: vérité dont la conviction peut nous être un avertissement continuel d'employer les jours de notre pélerinage à chercher & à suivre avec tout le soin & toute l'industrie dont nous sommes capables, le chemin qui peut nous conduire à un état beaucoup plus parfait. Car rien n'est plus raisonnable que de penser, (quand bien la révélation se tairoit sur cet article) que, selon que les hommes font valoir les talens que Dieu leur a donnés dans ce monde, ils recevront leur récompense sur la fin du jour, lorsque le soleil sera couché pour eux, & que la nuit aura terminé leurs travaux.

CHAP. XIV.

CHAP. XIV.

Le jugement supplée au défaut de la connoissance.

§. 3. La faculté que Dieu a donnée à l'homme pour suppléer au défaut d'une connoissance claire & certaine dans des cas où l'on ne peut l'obtenir, c'est le *Jugement*, par où l'esprit suppose que ses idées conviennent ou disconviennent, ou ce qui est la même chose, qu'une proposition est vraie ou fausse, sans appercevoir une évidence démonstrative dans les preuves. L'esprit met souvent en usage ce jugement par nécessité, dans des rencontres où l'on ne peut avoir des preuves démonstratives & une connoissance certaine ; & quelquefois aussi il y a recours par négligence, faute d'adresse, ou par précipitation, lors même qu'on peut trouver des preuves démonstratives & certaines. Souvent les hommes ne s'arrêtent pas pour examiner avec soin la convenance ou la disconvenance de deux idées qu'ils souhaitent ou qu'ils sont intéressés de connoître ; mais incapables du degré d'attention qui est requis dans une longue suite de gradations, ou de différer quelque tems à se déterminer, ils jettent légérement les yeux dessus, ou négligent entiérement d'en chercher les preuves ; & ainsi sans découvrir la démonstration, ils décident de la convenance ou de la disconvenance de deux idées à vue de pays, si j'ose ainsi dire, & comme elles paroissent considérées en éloignement, supposant qu'elles conviennent on disconviennent, selon qu'il leur paroît plus vraisemblable, après un si

léger

léger examen. Lorsque cette faculté s'exerce immédiatement sur les choses, on la nomme *Jugement*; & lorsqu'elle roule sur des vérités exprimées par des paroles, on l'appelle plus communément *assentiment* ou *dissentiment*; & comme c'est-là la voie la plus ordinaire dont l'Esprit a occasion d'employer cette faculté, j'en parlerai sous ces noms-là comme sujets à équivoque dans notre Langue.

§. 4. Ainsi l'esprit a deux facultés qui s'exercent sur la Vérité & sur la Fausseté.

Le jugement consiste à présumer que les choses sont d'une certaine maniere, sans l'appercevoir certainement.

La premiere, est la connoissance par où l'esprit apperçoit certainement & est indubitablement convaincu de la convenance ou de la disconvenance qui est entre deux idées.

La seconde est le *Jugement* qui consiste à joindre des idées dans l'esprit, ou à les séparer l'une de l'autre, lorsqu'on ne voit pas qu'il y ait entr'elles une convenance ou une disconvenance certaine, mais qu'on le *présume*, c'est-à-dire, selon ce qu'emporte ce mot, lorsqu'on le *prend* ainsi *avant* qu'il paroisse certainement. Et si l'esprit unit ou sépare les idées, selon qu'elles sont dans la réalité des choses, c'est un *Jugement droit.*

CHAPITRE XV.

De la Probabilité.

CHAP. XV.

La probabilité est l'apparence de la convenance sur des preuves qui ne sont pas infaillibles.

§. 1. COMME la démonstration consiste à montrer la convenance ou la disconvenance de deux idées, l'intervention d'une ou de plusieurs preuves qui ont entr'elles une liaison constante, immuable, visible; de même la *Probabilité* n'est autre chose que l'apparence d'une telle convenance ou disconvenance par l'intervention de preuves dont la connexion n'est point constante & immuable, ou du moins n'est pas apperçue comme telle, mais est ou paroît être ainsi, le plus souvent, & suffit pour porter l'esprit à juger que la proposition est vraie ou fausse plutôt que le contraire. Par exemple, dans la démonstration de cette vérité, *les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits*, un homme apperçoit la connexion certaine & immuable d'égalité qui est entre les trois angles d'un triangle, & les idées moyennes dont on se sert pour prouver leur égalité à deux droits; & ainsi, par une connoissance intuitive de la convenance ou de la disconvenance des idées moyennes qu'on emploie dans chaque degré de la déduction, toute la suite se trouve accompagnée d'une évidence qui montre claire-

ment la convenance ou la disconvenance de ces trois angles en égalité à deux droits : & par ce moyen il a une connoissance certaine que cela est ainsi. Mais un autre homme qui n'a jamais pris la peine de considérer cette démonstration, entendant affirmer à un Mathématicien, homme de poids, que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits, y donne son consentement, c'est-à-dire, le reçoit pour véritable : auquel cas le fondement de son assentiment, c'est la probabilité de la chose, dont la preuve est pour l'ordinaire accompagnée de la vérité, l'homme sur le témoignagne duquel il la reçoit n'ayant pas accoutumé d'affirmer une chose qui soit contraire à sa connoissance ou au dessus de sa connoissance, surtout dans ces sortes de matieres. Ainsi, ce qui lui fait donner son consentement à cette proposition, que *les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits*, ce qui l'oblige à supposer de la convenance entre ces idées sans connoître qu'elles conviennent effectivement, c'est la *véracité* de celui qui parle, laquelle il a souvent éprouvée en d'autres rencontres, ou qu'il suppose dans celle-ci. CHAP. XV.

§. 2. Parce que notre connoissance est resserrée dans des bornes fort étroites, comme on l'a déjà montré, & que nous ne sommes pas assez heureux pour trouver certainement la vérité en chaque chose que nous avons occasion de considérer ; La probabilité supplée au défaut de connoissance.

CHAP. XV.

la plupart des propoſitions qui ſont l'objet de nos penſées, de nos raiſonnemens, de nos diſcours, & même de nos actions, ſont telles que nous ne pouvons pas avoir une connoiſſance indubitable de leur vérité. Cependant, il y en a quelques-unes qui approchent ſi fort de la certitude, que nous n'avons aucun doute ſur leur ſujet; de ſorte que nous leur donnons notre aſſentiment avec autant d'aſſurance, & que nous agiſſons avec autant de fermeté en vertu de cet *aſſentiment*, que ſi elles étoient démontrées d'une maniere infaillible, & que nous en euſſions une connoiſſance parfaite & certaine. Mais, parce qu'il y a en cela des degrés depuis ce qui eſt le plus près de la certitude & de la démonſtration juſqu'à ce qui eſt contraire à toute vraiſemblance & près des confins de l'impoſſible, & qu'il y a auſſi des degrés d'aſſentiment depuis une pleine *aſſurance* juſqu'à la *conjecture*, au *doute*, & à la *défiance*; je vais conſidérer préſentement (après avoir trouvé, ſi je ne me trompe, les bornes de la connoiſſance & de la certitude humaine) quels ſont *les différens degrés & fondemens de la* probabilité, *& de ce qu'on nomme* Foi *ou* aſſentiment.

Parce qu'elle nous fait préſumer que les choſes ſont véritables, avant que nous

§. 3. La *probabilité* eſt la vraiſemblance qu'il y a qu'une choſe eſt véritable, ce terme même déſignant une propoſition pour la confirmation de laquelle il y a des *preuves* propres à la faire paſſer ou rece-

voir pour véritable. La maniere dont l'esprit reçoit ces sortes de propositions, est ce qu'on nomme *croyance*, *assentiment* ou *opinion* : ce qui consiste à recevoir une proposition pour véritable sur des preuves qui nous persuadent actuellement à la recevoir comme véritable, sans que nous ayons une *connoissance* certaine qu'elle le soit effectivement. Et *la différence entre la probabilité & la certitude, entre la foi & la connoissance*, consiste en ce que dans toutes les parties de la connoissance, il y a intuition, de sorte que chaque idée immédiate, chaque partie de la déduction a une liaison visible & certaine ; au lieu qu'à l'egard de ce qu'on nomme *croyance*, ce qui me fait *croire*, est quelque chose d'étranger à ce que je crois, quelque chose qui n'y est pas joint évidemment par les deux bouts, & qui par-là ne montre pas évidemment la convenance ou la disconvenance des idées en question,

connoissions qu'elles le soient.

§. 4. Ainsi la probabilité étant destinée à suppléer au défaut de notre connoissance, & à nous servir de guide dans les endroits où la connoissance nous manque, elle roule toujours sur les propositions que quelques motifs nous portent à recevoir pour véritables, sans que nous connoissions certainement qu'elles le sont. Et voici en peu de mots quels en sont les fondemens.

Il y a deux fondemens de probabilité : 1. La conformité d'une chose avec notre expérience : & 2. le témoignage de l'expérience des autres.

Premiérement, la conformité d'une cho-

CHAP. XV.

se avec ce que nous connoissons, ou avec notre expérience.

En second lieu, le témoignage des autres appuyé sur ce qu'ils connoissent, ou qu'ils ont expérimenté. On doit considérer dans le témoignage des autres, 1. le nombre. 2. l'intégrité. 3. l'habileté des témoins. 4. le but de l'Auteur lorsque le témoignage est tiré d'un livre. 5. L'accord des parties de la relation & ses circonstances. 6. Les témoignages contraires.

Sur quoi il faut examiner toutes les convenances pour & contre avant que de juger.

§. 5. Comme la Probabilité n'est pas accompagnée de cette évidence qui détermine l'entendement d'une maniere infaillible & qui produit une connoissance certaine, il faut que pour agir raisonnablement, l'esprit examine tous les fondemens de probabilité, & qu'il voie comment ils sont plus ou moins, pour ou contre quelque proposition probable, afin de lui donner ou refuser son consentement; & après avoir duement pesé les raisons de part & d'autre, il doit la rejeter ou la recevoir avec un consentement plus ou moins ferme, selon qu'il y a de plus grands fondemens de probabilité d'un côté plutôt que d'un autre.

Par exemple, si je vois moi-même un homme qui marche sur la glace, c'est plus que probabilité; c'est connoissance: mais si une autre personne me dit qu'il a vu en Angleterre un homme qui, au milieu d'un rude hiver marchoit sur l'eau durcie par

le froid, c'eſt une choſe ſi conforme à ce qu'on voit arriver ordinairement, que je ſuis diſpoſé par la nature même de la choſe à y donner mon conſentement; à moins que la relation de ce fait ne ſoit accompagnée de quelque circonſtance qui le rende viſiblement ſuſpect. Mais ſi on dit la même choſe à une perſonne née entre les deux Tropiques, qui auparavant n'ait jamais vu ni ouï dire rien de ſemblable, en ce cas toute la probabilité ſe trouve fondée ſur le témoignage du rapporteur, & ſelon que les auteurs de la relation ſont en plus grand nombre, plus dignes de foi, & qu'ils ne ſont point engagés par leur intérêt à parler contre la vérité, le fait doit trouver plus ou moins de créance dans l'eſprit de ceux à qui il eſt rapporté. Néanmoins à l'égard d'un homme qui n'a jamais eu que des expériences entiérement contraires, & qui n'a jamais entendu parler de rien de pareil à ce qu'on lui raconte, l'autorité du témoin le moins ſuſpect ſera à peine capable de le porter à y ajouter foi, comme on peut voir par ce qui arriva à un Ambaſſadeur *Hollandois* qui entretenant le Roi de *Siam* des particularités de la Hollande dont ce Prince s'informoit, lui dit entr'autres choſes que dans ſon Pays l'eau ſe durciſſoit quelquefois ſi fort pendant la ſaiſon la plus froide de l'année, que les hommes marchoient deſſus; & que cette eau ainſi durcie porteroit des éléphans, s'il

y en avoit : Sur cela le Roi reprit, *j'ai cru jusqu'ici les choses extraordinaires que vous m'avez dites, parce que je vous prenois pour un homme d'honneur & de probité, mais présentement je suis assuré que vous mentez.*

Car tout cela est capable d'une grande variété.

§. 5. C'est de ces fondemens que dépend la probabilité d'une proposition; & une proposition est en elle-même plus ou moins probable, selon que notre connoissance, que la certitude de nos observations, que les expériences constantes & souvent réitérées que nous avons faites, que le nombre & la crédibilité des témoignages conviennent plus ou moins avec elle, ou lui sont plus ou moins contraires. J'avoue qu'il y a une autre chose, qui, bien qu'elle ne soit pas par elle-même un vrai fondement de probabilité, ne laisse pas d'être souvent employée comme un fondement sur lequel les hommes ont accoutumé de se déterminer & de fixer leur croyance plus que sur aucune autre chose; c'est *l'opinion des autres*; quoiqu'il n'y ait rien de plus dangereux ni de plus propre à nous jeter dans l'erreur qu'un tel appui, puisqu'il y a beaucoup plus de fausseté & d'erreur parmi les hommes, que de connoissance & de vérité. D'ailleurs, si les sentimens & la croyance de ceux que nous connoissons & que nous estimons, sont un fondement légitime d'assentiment, les hommes auront raison d'être Payens dans le *Japon*, Mahométans en

Turquie, Catholiques Romains en *Eſpagne*, Proteſtans en *Angleterre*, & Luthériens en *Suede:* Mais j'aurai occaſion de parler plus au long, dans un autre endroit, de ce faux Principe d'aſſentiment.

CHAPITRE XVI.

Des degrés d'aſſentiment.

CHAP. XVI.

Notre aſſentiment doit être réglé par les fondemens de probabilité.

§. 1. COMME les fondemens de Probabilité que nous avons propoſé dans le Chapitre précédent ſont la baſe ſur quoi notre *aſſentiment* eſt bâti, ils ſont auſſi la meſure par laquelle ſes différens degrés ſont ou doivent être réglés. Il faut ſeulement prendre garde que quelques fondemens de probabilité qu'il puiſſe y avoir, ils n'opérent pourtant pas ſur un eſprit appliqué à chercher la vérité & à juger droitement, au-delà de ce qu'ils paroiſſent, du moins dans le premier jugement de l'eſprit, ou dans la premiere recherche qu'il fait. J'avoue qu'à l'égard des opinions que les hommes embraſſent dans le monde & auxquelles ils s'attachent le plus fortement, leur aſſentiment n'eſt pas toujours fondé ſur une vue actuelle des raiſons qui ont premierément prévalu ſur leur eſprit; car en pluſieurs rencontres il eſt preſqu'impoſſible, & dans la plupart très-difficile, & ceux-là même qui ont une mémoire admi-

rable, de retenir toutes les preuves qui les ont engagés, après un légitime examen, à se déclarer pour un certain sentiment. Il suffit qu'une fois ils aient épluché la matiere sincérement & avec soin, autant qu'il étoit en leur pouvoir de faire, qu'ils soient entrés dans l'examen de toutes les choses particulieres, qu'ils pouvoient imaginer qui répandroient quelque lumiere sur la question, & qu'avec toute l'adresse dont ils sont capables ils aient, pour ainsi dire, arrêté le compte, sur toutes les preuves qui sont venues à leur connoissance. Ayant ainsi découvert une fois de quel côté il leur paroît que se trouve la probabilité, après une recherche aussi parfaite & aussi exacte qu'ils soient capables de faire, ils impriment dans leur mémoire la conclusion de cet examen, comme une vérité qu'ils ont découverte; & pour l'avenir ils sont convaincus sur le témoignage de leur mémoire, que c'est-là l'opinion qui mérite tel ou tel degré de leur assentiment, en vertu des preuves sur lesquelles ils l'ont trouvée établie.

Tout ne pouvant être toujours actuellement présent à l'esprit, nous devons nous souvenir que nous avons vu une fois un fondement suffisant pour un

§. 3. C'est tout ce que la plus grande partie des hommes peuvent faire pour régler leurs opinions & leurs jugemens, à moins qu'on ne veuille exiger d'eux qu'ils retiennent dans leur mémoire toutes les preuves d'une vérité probable, dans le même ordre & dans cette suite réguliere de conséquence dans laquelle ils les ont placées ou vues auparavant, ce qui peut quel-

quefois remplir un gros Volume sur une seule question ; ou qu'ils examinent chaque jour les preuves de chaque opinion qu'ils ont embrassée : deux choses également impossibles. On ne peut éviter dans ce cas de se reposer sur sa mémoire ; & il est d'une absolue nécessité que *les hommes soient persuadés de plusieurs opinions dont les preuves ne sont pas actuellement présentes à leur esprit*, & même qu'ils ne sont peut-être pas capables de rappeller. Sans cela, il faut, ou que la plupart des hommes soient fort Pyrrhoniens, ou que changeant d'opinion à tout moment, ils se rangent du parti de tout homme qui ayant examiné la question depuis peu, leur propose des argumens auxquels ils ne sont pas capables de répondre sur le champ, faute de mémoire.

tel degré d'assentiment.

§. 3. Je ne puis m'empêcher d'avouer, que de ce que les hommes adherent ainsi à leurs Jugemens précédens, & s'attachent fortement aux conclusions qu'ils ont une fois formées, est souvent cause qu'ils sont fort obstinés dans l'erreur. La faute ne vient pas de ce qu'ils se reposent sur leur mémoire, à l'égard des choses dont ils ont bien jugé auparavant ; mais de ce qu'auparavant ils ont jugé qu'ils avoient bien examiné avant que de se déterminer. Combien y a-t-il de gens, (pour ne pas mettre dans ce rang la plus grande partie des hommes) qui pensent avoir formé leur ju-

Dangereuse conséquence de cette conduite, si notre premier jugement n'a pas été bien fondé.

CHAP. XVI.

gemens droits sur différentes matieres, par cette seule raison qu'ils n'ont jamais pensé autrement, qui s'imaginent avoir bien jugé par cela seul qu'ils n'ont jamais mis en question ou examiné leurs propres opinions? Ce qui dans le fond signifie qu'ils croient juger droitement, parce qu'ils n'ont jamais fait aucun usage de leur jugement à l'égard de ce qu'ils croient. Cependant ces gens-là sont ceux qui soutiennent leurs sentimens avec le plus d'opiniâtreté; car en général ceux qui ont le moins examiné leurs propres opinions, sont les plus emportés & les plus attachés à leurs sens. Ce que nous connoissons une fois, nous sommes certains qu'il est tel que nous le connoissons; & nous pouvons être assurés qu'il n'y a point de preuves cachées qui puissent renverser notre connoissance, ou la rendre douteuse. Mais en fait de probabilité, nous ne saurions être assurés, que dans chaque cas nous ayons devant les yeux tous les points particuliers qui touchent la question par quelqu'endroit, & que nous n'ayons ni laissé en arriere, ni oublié de considérer quelque preuve dont la solidité pourroit faire passer la probabilité de l'autre côté, & contrebalancer tout ce qui nous a paru jusqu'alors de plus grand poids. A peine y a-t-il dans le monde un seul homme qui ait le loisir, la patience & les moyens d'assembler toutes les preuves qui peuvent établir la plupart des opinions

qu'il a, en ſorte qu'il puiſſe conclure ſûrement qu'il en a une idée claire & entiere, & qu'il ne lui reſte plus rien à ſavoir pour une plus ample inſtruction. Cependant nous ſommes contraints de nous déterminer d'un côté ou d'autre. Le ſoin de notre vie & de nos plus grands intérêts ne ſauroit ſouffrir du délai; car ces choſes dépendent pour la plupart de la détermination de notre jugement ſur des articles où nous ne ſommes pas capables d'arriver à une connoiſſance certaine & démonſtrative; & où il eſt abſolument néceſſaire que nous nous rangions d'un côté ou d'autre.

Le véritable uſage qu'on en doit faire c'eſt d'avoir de la charité & de la tolérance les uns pour les autres.

§. 4. Puis donc que la plus grande partie des hommes, pour ne pas dire tous, ne ſauroient éviter d'avoir divers ſentimens ſans être aſſurés de leur vérité par des preuves certaines & indubitables, & que d'ailleurs on regarde comme une grande marque d'ignorance, de légéreté & de folie dans un homme de renoncer aux opinions qu'il a déjà embraſſées, dès-qu'on vient à lui oppoſer quelqu'argument dont il ne peut montrer la foibleſſe ſur le champ; ce ſeroit, je penſe, une choſe bien ſéante aux hommes de vivre en paix & de pratiquer entr'eux les communs devoirs d'humanité & d'amitié parmi cette diverſité d'opinions qui les partagent: puiſque nous ne pouvons pas attendre raiſonnablement que perſonne abandonne promptement & avec ſoumiſſion ſes propres ſentimens, pour embraſſer

Chap. XVI.

les nôtres avec une aveugle déférence à une Autorité que l'entendement de l'homme ne reconnoît point. Car quoique l'homme puisse tomber souvent dans l'erreur, il ne peut reconnoître d'autre guide que la raison, ni se soumettre aveuglément à la volonté & aux décisions d'autrui. Si celui que vous voulez attirer dans vos sentimens, est accoutumé à examiner avant que de donner son consentement, vous devez lui permettre de repasser à loisir sur le sujet en question, de rappeller ce qui lui en est échappé de l'esprit, d'en examiner toutes les parties, & de voir de quel côté panche la balance : & s'il ne croit pas que vos argumens soient assez importans pour devoir l'engager de nouveau dans une discussion si pénible, c'est ce que nous faisons souvent nous-mêmes en pareil cas ; & nous trouverions fort mauvais que d'autres voulussent nous prescrire quels articles nous devrions étudier. Que s'il est de ces gens qui se rangent à telle ou telle opinion au hasard & sur la foi d'autrui, comment pouvons-nous croire qu'il renoncera à des opinions, que le tems & la coutume ont si fort enracinées dans son esprit qu'il les croit évidentes par elles-mêmes, & d'une certitude indubitable, ou qu'il les regarde comme autant d'impressions qu'il a reçues de Dieu même, ou de personnes envoyées de la part de Dieu ? Comment, dis-je, pouvons-nous espérer que les argumens ou

l'autorité d'un étranger ou d'un adversaire détruiront des opinions ainsi établies, surtout, s'il y a lieu de soupçonner que cet adversaire agit par intérêt ou dans quelque dessein particulier, ce que les hommes ne manquent jamais de se figurer lorsqu'ils se voient maltraités? Le parti que nous devrions prendre dans cette occasion, ce seroit d'avoir pitié de notre mutuelle ignorance, & de tâcher de la dissiper par toutes les voies douces & honnêtes dont on peut s'aviser pour éclairer l'esprit, & non pas de maltraiter d'abord les autres comme des gens obstinés & pervers, parce qu'ils ne veulent point abandonner leurs opinions & embrasser les nôtres, ou du moins celles que nous voudrions les forcer de recevoir, tandis qu'il est plus que probable que nous ne sommes pas moins obstinés qu'eux en refusant d'embrasser quelques-uns de leurs sentimens. Car où est l'homme qui a des preuves incontestables de la vérité de tout ce qu'il soutient, ou de la fausseté de tout ce qu'il condamne, ou qui peut dire qu'il a examiné à fond toutes ses opinions, ou toutes celles des autres hommes? La nécessité où nous nous trouvons de croire sans connoissance, & souvent même sur de fort légers fondemens, dans cet état passager d'action, & d'aveuglement où nous vivons sur la terre; cette nécessité, dis-je, devroit nous rendre plus soigneux de nous instruire nous-mêmes que de contraindre les autres à

CHAP. XVI.

Chap. XVI.

recevoir nos sentimens. Du moins, ceux qui n'ont pas examiné parfaitement & à fond toutes leurs opinions, doivent avouer qu'ils ne sont point en état de les prescrire aux autres, & qu'ils agissent visiblement contre la raison en imposant à d'autres hommes la nécessité de croire comme une vérité ce qu'ils n'ont pas examiné eux-mêmes, n'ayant pas pesé les raisons de probabilité sur lesquelles ils devroient le recevoir ou le rejetter. Pour ceux qui sont entrés sincérement dans cet examen, & qui par-là se sont mis au-dessus de tout doute à l'égard de toutes les Doctrines qu'ils professent, & sur lesquelles ils reglent leur conduite, ils pourroient avoir un plus juste prétexte d'exiger que les autres se soumissent à eux : mais ceux-là sont en si petit nombre, & ils trouvent si peu de sujet d'être décisifs dans leurs opinions, qu'on ne doit s'attendre à rien d'insolent & d'impérieux de leur part : & l'on a raison de croire, que, si les hommes étoient mieux instruits eux-mêmes, ils seroient moins sujets à imposer aux autres leurs propres sentimens.

La probabilité regarde des points de fait, ou de spéculation.

§. 5. Mais pour revenir aux fondemens d'assentiment & à ses différens dégrés, il est à propos de remarquer que les propositions que nous recevons sur des motifs de probabilité sont de deux sortes. Les uns regardent quelqu'existence particuliere, ou, comme on parle ordinairement, des cho-

ſes de fait, qui dépendant de l'obſervation, peuvent être fondées ſur un témoignage humain ; & les autres concernant des choſes qui étant au-delà de ce que nos ſens peuvent nous découvrir, ne ſauroient dépendre d'un pareil témoignage.

Lorſque les expériences de tous les autres hommes s'accordent avec les nôtres, il en naît une aſſurance qui approche de la connoiſſance.

§. 6. A l'égard des propoſitions qui appartiennent à la premiere de ces choſes, je veux dire, *à des faits particuliers*, je remarque en premier lieu, Que lorſqu'une choſe particuliere, conforme aux obſervations conſtantes faites par nous-mêmes & par d'autres en pareil cas, ſe trouve atteſtée par le rapport uniforme de tous ceux qui la racontent ; nous la recevons auſſi aiſément & nous nous y appuyons auſſi fermément que ſi c'étoit une connoiſſance certaine ; & nous raiſonnons & agiſſons en conſéquence, avec auſſi peu de doute que ſi c'étoit une parfaite démonſtration. Par exemple, ſi tous les *Anglois* qui ont occaſion de parler de l'hiver paſſé affirment qu'il gela alors en Angleterre, ou qu'on y vit des hirondelles en été, je crois qu'un homme pourroit preſqu'auſſi peu douter de ces deux faits, que de cette propoſition, *ſept & quatre font onze*. Par conſéquent, le premier & le plus haut degré de probabilité, c'eſt lorſque le conſentement général de tous les hommes dans tous les ſiécles, autant qu'il peut être connu, concourt avec l'expérience conſtante & continuelle qu'un homme fait en pareil cas, à confirmer la

CHAP. XVI.

vérité d'un fait particulier attesté par des témoins sinceres : telles sont toutes les constitutions & toutes les propriétés communes des corps, & la liaison réguliere des causes & des effets qui paroît dans le cours ordinaire de la nature. C'est ce que nous appellons un argument pris de la nature des choses même. Car ce qui par nos constantes observations & celles des autres hommes s'est toujours trouvé de la même maniere, nous avons raison de le regarder comme un effet des causes constantes & régulieres, quoique ces causes ne viennent pas immédiatement à notre connoissance. Ainsi, que le feu ait échauffé un homme, qu'il ait rendu du plomb fluide, & changé la couleur ou la consistance du bois ou du charbon, que le fer ait coulé au fond de l'eau & nagé sur le vif argent; ces propositions & autres semblables sur des faits particuliers, étant conformes à l'expérience que nous faisons nous-mêmes aussi souvent que l'occasion s'en présente, & étant généralement regardées par ceux qui ont occasion de parler de ces matieres, comme de choses qui se trouvent toujours ainsi, sans que personne s'avise jamais de les mettre en question, nous n'avons aucun droit de douter qu'une relation qui assure que telle chose a été, ou que toute affirmation qui pose qu'elle arrivera encore de la même maniere, ne soit véritable. Ces sortes de probabilités approchent si fort de la cer-

titude, qu'elles reglent nos pensées aussi absolument, & ont une influence aussi entiere sur nos actions, que la démonstration la plus évidente; & dans ce qui nous concerne, nous ne mettons que peu ou point de différence entre de telles probabilités & une connoissance certaine. Notre croyance se change en assurance, lorsqu'elle est appuyée sur de tels fondemens. CHAP. XVI.

§. 7. Le degré suivant de probabilité, c'est lorsque je trouve par ma propre expérience & par le rapport unanime de tous les autres hommes qu'une chose est, la plupart du tems, telle que l'exemple particulier qu'en donnent plusieurs témoins dignes de foi; par exemple, l'Histoire nous apprenant dans tous les âges, & ma propre expérience me confirmant, autant que j'ai occasion de l'observer, que la plupart des hommes préferent leur intérêt particulier à celui du public, si tous les Historiens qui ont écrit de *Tibere*, disent qne Tibere en a usé ainsi, cela est probable. Et en ce cas, notre assentiment est assez bien fondé pour s'élever jusqu'à un degré qu'on peut appeller *confiance*. Un témoignage & une expérience qu'on ne peut révoquer en doute, produit, pour l'ordinaire, la confiance.

§. 8. En troisieme lieu: Dans des choses qui arrivent indifféremment, comme qu'un oiseau vole de ce côte-ci ou de celui-là, qu'il tonne à la main droite ou à la main gauche d'un homme, *&c.* lorsqu'un fait particulier de cette nature est attesté par le témoignage uniforme de témoins non- Un témoignage non suspect & la nature de la chose qui est indifférente, produit aussi une ferme croyance.

CHAP. XVI.

suspects, nous ne pouvons pas éviter non plus d'y donner notre consentement. Ainsi, qu'il y ait en *Italie* une Ville appellée *Rome*; que dans cette Ville il ait vécu il y a environ 1700 ans un homme nommé *Jules César*; que cet homme fut Général d'Armée, & qu'il gagna une bataille contre un autre Général nommé *Pompée*: quoiqu'il n'y ait rien dans la nature des choses pour ou contre ces faits; cependant comme ils sont rapportés par des Historiens dignes de foi, & qui n'ont été contredits par aucun Ecrivain, un homme ne sauroit éviter de les croire, & il n'en peut non plus douter, qu'il doute de l'existence & des actions des personnes de sa connoissance dont il est témoin lui-même.

Des expériences & des témoignages qui se contredisent, diversifient à l'infini les degrés de probabilité.

§. 9. Jusques-là, la chose est assez aisée à comprendre. La probabilité établie sur de tels fondemens emporte avec elle un si grand degré d'évidence qu'elle détermine naturellement le jugement, & nous laisse aussi peu en liberté de croire ou de ne pas croire, qu'une démonstration laisse en liberté de connoître ou de ne pas connoître. Mais où il y a de la difficulté, c'est lorsque les témoignages contredisent la commune expérience, & que les relations historiques & les témoins se trouvent contraires au cours ordinaire de la nature ou entr'eux. C'est-là qu'il faut de l'application & de l'exactitude pour former un jugement droit,

& pour proportionner notre assentiment à la différente probabilité de la chose : assentiment qui hausse ou qui baisse selon qu'il est favorisé ou contredit par ces deux fondemens de crédibilité, je veux dire, l'observation ordinaire en pareil cas, & les témoignages particuliers dans tel ou tel exemple. Ces deux fondemens de crédibilité sont sujets à une si grande variété d'observations, de circonstances & de rapports contraires, à tant de différentes qualifications, tempéramens, desseins, négligences, &c. de la part des auteurs de la relation, qu'il est impossible de réduire à des regles précises les différens degrés selon lesquels les hommes donnent leur assentiment. Tout ce qu'on peut dire en général ; c'est que les raisons & les preuves qu'on peut apporter pour & contre, étant une fois soumises à un examen légitime où l'on pese exactement chaque circonstance particuliere, doivent paroître sur le tout l'emporter, plus ou moins d'un côté que de l'autre ; ce qui les rend propres à produire dans l'esprit ces différens degrés d'assentiment, que nous appellons *croyance*, *conjecture*, *doute*, *incertitude*, *défiance*, &c.

CHAP. XVI.

§. 10. Voilà ce qui regarde l'assentiment dans des matieres qui dépendent du témoignage d'autrui : sur quoi je pense qu'il ne sera pas hors de propos de prendre connoissance d'une regle observée dans

Les témoignages connus par tradition, plus ils sont éloignés, plus

CHAP. XVI.

foible est la preuve qu'on en peut tirer.

la loi d'*Angleterre*, qui est que, quoique la copie d'un acte, reconnue authentique par des témoins, soit une bonne preuve; cependant la copie d'une copie, quelque bien attestée qu'elle soit & par les témoins les plus accrédités, n'est jamais admise pour preuve en jugement. Cela passe si généralement pour une pratique raisonnable & conforme à la prudence & aux sages précautions que nous devons employer dans nos recherches sur des matieres importantes, que je ne l'ai pas encore ouï blâmer de personne. Or si cette pratique doit être reçue dans les décisions qui regardent le juste & l'injuste, on en peut tirer cette observation, qu'un témoignage a moins de force & d'autorité, à mesure qu'il est plus éloigné de la vérité originale. J'appelle *vérité originale*, l'être & l'existence de la chose même. Un homme digne de foi venant à témoigner qu'une chose lui est connue, est une bonne preuve; mais si une autre personne également croyable, la témoigne sur le rapport de cet homme, le témoignage est plus foible; & celui d'un troisieme qui certifie un ouï dire d'un ouï dire, est encore moins considérable; de sorte que dans des vérités qui viennent par tradition, chaque degré d'éloignement de la source affoiblit la force de la preuve; & à mesure qu'une tradition passe successivement par plus de mains, elle a toujours moins de force & d'évidence.

J'ai cru qu'il étoit nécessaire de faire cette remarque, parce que je trouve qu'on en use ordinairement d'une maniere directement contraire parmi certaines gens chez qui les opinions acquiérent de nouvelles forces en vieillissant, de sorte qu'une chose qui n'auroit point du tout paru probable il y a mille ans à un homme raisonnable, contemporain de celui qui la certifia le premier, passe présentement dans leur esprit pour certaine & tout-à-fait indubitable, parce que depuis ce tems-là plusieurs personnes l'ont rapportée sur son témoignage les unes après les autres. C'est sur ce fondement que des propositions évidemment fausses, ou assez incertaines dans leur commencement, viennent à être regardées comme autant de vérités authentiques, par une regle de probabilité prise à rebours, de sorte qu'on se figure que celles qui ont trouvé ou mérité peu de créance dans la bouche de leurs premiers Auteurs, deviennent vénérables par l'âge, & l'on y insiste comme sur des choses inconteſtables

CHAP. XVI.

L'histoire est d'un grand usage.

§. 11. Je ne voudrois pas qu'on s'allât imaginer que je prétends ici diminuer l'autorité & l'usage de l'histoire. C'est elle qui nous fournit toute la lumiere que nous avons en plusieurs cas; & c'est de cette source que nous recevons avec une évidence convaincante une grande partie des vérités utiles qui viennent à notre connoissance. Je ne vois rien de plus estimable que les mé-

Chap. XVI.

moires qui nous restent de l'antiquité, & je voudrois bien que nous en eussions un plus grand nombre, & qui fussent moins corrompus. Mais c'est la vérité qui me force à dire que notre probabilité ne peut s'élever au dessus de son premier original. Ce qui n'est appuyé que sur le témoignage d'un seul témoin, doit uniquement se soutenir ou être détruit par son témoignage, qu'il soit bon, mauvais ou indifférent; & quoique cent autres personnes le citent ensuite les unes après les autres, tant s'en faut qu'il reçoive par-là quelque nouvelle force, qu'il n'en est que plus foible. La passion, l'intérêt, l'inadvertance, une fausse interprétation du sens de l'Auteur, & mille raisons bisarres par où l'esprit des hommes est déterminé, & qu'il est impossible de découvrir, peuvent faire qu'un homme cite à faux les paroles ou le sens d'un autre homme. Quiconque s'est un peu appliqué à examiner les citations des écrivains, ne peut pas douter que les citations ne méritent peu de créance lorsque les originaux viennent à manquer, & par conséquent qu'on ne doive se fier encore moins à des citations de citations. Ce qu'il y a de certain, c'est que ce qui a été avancé dans un siecle sur de légers fondemens, ne peut jamais acquérir plus de validité dans les siecles suivans, pour être répété plusieurs fois. Mais au contraire, plus il est éloigné de l'original, moins il a de force, car il devient

devient toujours moins considérable dans la bouche ou dans les écrits de celui qui s'en est servi le dernier, que dans la bouche ou dans les écrits de celui de qui ce dernier l'a appris. CHAP. XVI.

§. 12. Les probabilités dont nous avons parlé jusqu'ici, ne regardent que des matieres de fait & des choses capables d'être prouvées par observation & par témoignage. Il reste une autre espece de probabilité qui appartient à des choses sur lesquelles les hommes ont des opinions, accompagnées de différens degrés d'assentiment, quoique ces choses soient de telle nature que ne tombant pas sous nos sens, elles ne sauroient dépendre d'aucun témoignage. Telles sont, 1. l'existence, la nature & les opérations des êtres finis & immatériels qui sont hors de nous, comme les esprits, les anges, les démons, *&c.* ou l'existence des êtres matériels que nos sens ne peuvent appercevoir à cause de leur petitesse ou de leur éloignement, comme de savoir s'il y a des plantes, des animaux & des êtres intelligens dans les planettes & dans d'autres demeures de ce vaste univers. 2. Tel est encore ce qui regarde la maniere d'opérer dans la plupart des parties des ouvrages de la nature, où quoique nous voyons des effets sensibles, leurs causes nous sont absolument inconnues, de sorte que nous ne saurions appercevoir les moyens & la maniere dont ils sont produits. Nous voyons

Dans les choses qu'on ne peut découvrir par les sens, l'*Analogie* est la grande regle de la probabilité.

CHAP. XVI.

que les animaux sont engendrés, nourris, & qu'ils se meuvent ; que l'aimant attire le fer, & que les parties d'une chandelle venant à se fondre successivement, se changent en flamme, & nous donnent de la lumiere & de la chaleur. Nous voyons & connoissons ces effets & autres semblables ; mais pour ce qui est des causes qui operent, & de la maniere dont ils sont produits, nous ne pouvons faire autre chose que les conjecturer probablement. Car ces choses & autres semblables ne tombant pas sous nos sens, ne peuvent être soumises à leur examen, ou attestées par aucun homme ; par conséquent elles ne peuvent paroître plus ou moins probables, qu'en tant qu'elles conviennent plus ou moins avec les vérités qui sont établies dans notre esprit, & qu'elles ont du rapport avec les autres parties de notre connoissance & de nos observations. L'*analogie* est le seul secours que nous ayions dans ces matieres ; & c'est de là seulement que nous tirons tous nos fondemens de probabilité. Ainsi, ayant observé qu'un frottement violent de deux corps produit de la chaleur, & souvent même du feu, nous avons sujet de croire que ce que nous appellons *chaleur* & *feu* consiste dans une certaine agitation violente des particules imperceptibles de la matiere brûlante, observant de même que les différentes réfractions des corps pellucides excitent dans nos yeux différentes apparences de plu-

sieurs couleurs; comme aussi que la diverse position & le différent arrangement des parties qui composent la surface des différens corps comme du velours, de la soie façonnée en ondes, &c. produit le même effet, nous croyons qu'il est probable que la couleur & l'éclat des corps n'est autre chose de la part des corps, que le différent arrangement & la réfraction de leurs particules insensibles. Ainsi, trouvant que dans toutes les parties de la création qui peuvent être le sujet des observations humaines, il y a une connexion graduelle de l'une à l'autre, sans aucun vuide considérable ou visible, entre deux, parmi toute cette grande diversité de choses que nous voyons dans le Monde, qui sont si étroitement liées ensemble, qu'en divers rangs d'êtres il n'est pas facile de découvrir les bornes qui séparent les uns des autres, nous avons tout sujet de penser que les choses s'élevent aussi vers la perfection peu-à-peu & par des degrés insensibles. Il est mal-aisé de dire où le sensible & le raisonnable commence, & où l'insensible & le déraisonnable finit. Et qui est-ce, je vous prie, qui a l'esprit assez pénétrant pour déterminer précisément quel est le plus bas degré des choses vivantes, & quel est le premier de celles qui sont destituées de vie? Les choses diminuent & augmentent, autant que nous sommes capables de le distinguer, tout ainsi que la quantité augmente ou diminue dans

CHAP. XVI.

un cone régulier, où, quoiqu'il y ait une différence visible entre la grandeur du diametre à des distances éloignées, cependant la différence qui est entre le dessus & le dessous lorsqu'ils se touchent l'un l'autre, peut à peine être discernée. Il y a une différence excessive entre certains hommes & certains animaux brutes; mais si nous voulons comparer l'entendement & la capacité de certains hommes & de certaines bêtes, nous y trouverons si peu de différence qu'il sera bien mal-aisé d'assurer que l'entendement de l'homme soit plus net ou plus étendu. Lors donc que nous observons une telle gradation insensible entre les parties de la création depuis l'homme jusqu'aux parties les plus basses qui sont au-dessous de lui, la regle de l'analogie peut nous conduire à regarder comme probable, *qu'il y a une pareille gradation dans les choses qui sont au-dessus de nous & hors de la sphere de nos observations*; & qu'il y a par conséquent différens ordres d'êtres intelligens, qui sont plus excellens que nous par différens degrés de perfection en s'élevant vers la perfection infinie du CRÉATEUR, à petit pas & par des différences, dont chacune est à une très-petite distance de celle qui vient immédiatement après. Cette espece de probabilité qui est le meilleur guide qu'on ait pour les expériences dirigées par la raison, & le grand fondement des hypotheses raisonnables, a aussi ses usages & son in-

fluence: car un raisonnement circonspect, fondé sur l'analogie, nous mene souvent à la découverte de vérités & de productions utiles qui sans cela demeureroient ensevelies dans les ténebres.

Il y a un cas où l'expérience contraire ne diminue pas la force du témoignage.

§. 13. Quoique la commune expérience & le cours ordinaire des choses aient avec raison une grande influence sur l'esprit des hommes, pour les porter à donner ou à refuser leur consentement à une chose qui leur est proposée à croire: il y a pourtant un cas où ce qu'il y a d'étrange dans un fait, n'affoiblit point l'assentiment que nous devons donner au témoignage sincere sur lequel il est fondé. Car lorsque de tels événemens surnaturels sont conformes aux fins que se propose celui qui a le pouvoir de changer le cours de la nature, dans un tel tems & dans de telles circonstances, ils peuvent être d'autant plus propres à trouver créance dans nos esprits qu'ils sont plus au-dessus des observations ordinaires, ou même qu'ils y sont plus opposés. Tel est justement le cas des *Miracles* qui étant une fois bien attestés, trouvent non-seulement créance pour eux-mêmes, mais la communiquent aussi à d'autres vérités qui ont besoin d'une telle confirmation.

Le simple témoignage de la révélation exclut tout doute, aussi parfaitement que la

§. 14. Outre les propositions dont nous avons parlé jusqu'ici, il y en a une autre espece qui fondée sur un simple témoignage l'emporte sur le degré le plus parfait de notre assentiment, soit que la chose éta-

CHAP. XVI.

connoissance la plus certaine.

blie sur ce témoignage convienne ou ne convienne point avec la commune expérience, & avec le cours ordinaire des choses. La raison de cela est, que le témoignage vient de la part d'un Etre qui ne peut ni tromper, ni être trompé, c'est-à-dire de DIEU lui-même; ce qui emporte avec soi une assurance au-dessus de tout doute, & une évidence qui n'est sujette à aucune exception. C'est-là ce qu'on désigne par le nom particulier de *Révélation*; & l'assentiment que nous lui donnons s'appelle *Foi*, qui détermine aussi absolument notre esprit, & exclut aussi parfaitement tout doute que notre connoissance peut le faire; car nous pouvons tout aussi-bien douter de notre propre existence, que nous pouvons douter, si une révélation qui vient de la part de DIEU, est véritable. Ainsi la Foi est un principe d'assentiment & de certitude, sûr & établi sur des fondemens inébranlables, & qui ne laisse aucun lieu au doute ou à l'hésitation. La seule chose dont nous devons nous bien assurer, c'est que telle & telle chose est une révélation divine, & que nous en comprenons le véritable sens; autrement nous nous exposerons à toutes les extravagances du fanatisme, & à toutes les erreurs que peuvent produire de faux principes, lorsqu'on ajoute foi à ce qui n'est pas une révélation divine. C'est pourquoi dans ces cas-là, si nous voulons agir raisonnablement, il ne faut pas

que notre assentiment surpasse le degré d'évidence que nous avons que ce qui en est l'objet est une révélation divine, & que c'est-là le sens des termes par lesquels cette révélation est exprimée. Si l'évidence que nous avons que c'est une révélation, ou que c'en est-là le vrai sens, n'est que probable, notre assentiment ne peut aller au-delà de l'assurance ou de la défiance que produit le plus ou le moins de probabilité qui se trouve dans les preuves. Mais je traiterai plus au long dans la suite, de la Foi & de la préséance qu'elle doit avoir sur les autres argumens propres à persuader, lorsque je la considérerai telle qu'on la regarde ordinairement comme distinguée d'avec la raison & mise en opposition avec elle, quoique dans le fond la Foi ne soit autre chose qu'un assentiment sur la raison la plus parfaite.

CHAP. XVI.

CHAPITRE XVII.

De la Raiſon.

CH. XVII.

Différentes ſignifications du mot *Raiſon.*

§. 1. LE mot de *Raiſon* ſe prend en divers ſens. Quelquefois il ſignifie des principes clairs & véritables, quelquefois des concluſions évidentes & nettement déduites de ces principes, & quelquefois la cauſe, & particuliérement la cauſe finale. Mais par *Raiſon* j'entends ici une faculté par où l'on ſuppoſe que l'homme eſt diſtingué des bêtes, & en quoi il eſt évident qu'il les ſurpaſſe de beaucoup; & c'eſt dans ce ſens-là que je vais la conſidérer dans tout ce Chapitre.

En quoi conſiſte le raiſonnement.

§. 2. Si la connoiſſance générale conſiſte, comme on l'a déjà montré dans une perception de la convenance ou de la diſconvenance de nos propres idées, & que nous ne puiſſions connoître l'exiſtence d'aucune choſe qui ſoit hors de nous que par le ſecours de nos ſens, excepté ſeulement l'exiſtence de DIEU, de laquelle chaque homme peut s'inſtruire lui-même certainement & d'une maniere démonſtrative par la conſidération de ſa propre exiſtence; quel lieu reſte-t-il donc à l'exercice d'aucune autre faculté que de la perception extérieure des ſens & de la perception intérieure de l'eſ-

CHAP. XVII.

prit ? Quel beſoin avons-nous de la raiſon ? Nous en avons un fort grand beſoin, tant pour étendre notre connoiſſance que pour régler notre aſſentiment ; car elle a lieu, la raiſon, & dans ce qui appartient à la connoiſſance & dans ce qui regarde l'opinion. Elle eſt d'ailleurs néceſſaire & utile à toutes nos autres facultés intellectuelles ; & à le bien prendre, elle conſtitue deux de ces facultés ; ſavoir la *ſagacité*, & la faculté d'inférer ou de tirer des concluſions. Par la premiere elle trouve des idées moyennes, & par la ſeconde elle les arrange de telle maniere qu'elle découvre la connexion qu'il y a dans chaque partie de la déduction, par où les extrêmes ſont unis enſemble, & qu'elle amene au jour, pour ainſi dire, la vérité en queſtion, ce que nous appellons *inférer*, & qui ne conſiſte en autre choſe que dans la perception de la liaiſon qui eſt entre les idées dans chaque degré de la déduction, par où l'eſprit vient à découvrir la convenance ou la diſconvenance certaine de deux idées, comme dans la démonſtration où il parvient à la connoiſſance, ou bien avoir ſimplement leur connexion probable, auquel cas il donne ou retient ſon conſentement, comme dans l'opinion. Le ſentiment & l'intuition ne s'étendent pas fort loin. La plus grande partie de nos connoiſſance dépend des déductions & des idées moyennes ; & dans les cas où, au lieu de connoiſſance, nous ſommes obli-

CHAP. XVII.

gés de nous contenter d'un ſimple aſſentiment, & de recevoir des propoſitions pour véritables ſans êtres certains qu'elles le ſoient, nous avons beſoin de découvrir, d'examiner, & de comparer les fondemens de leur probabilité. Dans ces deux cas, la faculté qui trouve & applique comme il faut les moyens néceſſaires pour découvrir la certitude dans l'un, & la probabilité dans l'autre ; c'eſt ce que nous appellons *Raiſon.* Car comme la raiſon apperçoit la connexion néceſſaire & indubitable que toutes les idées ou preuves ont l'une avec l'autre dans chaque degré d'une démonſtration qui produit la connoiſſance ; elle apperçoit auſſi la connexion probable que toutes les idées ou preuves ont l'une avec l'autre dans chaque degré d'un diſcours auquel elle juge qu'on doit donner ſon aſſentiment ; ce qui eſt le plus bas de ce qui peut être véritablement appellé *raiſon.* Car lorſque l'eſprit n'apperçoit pas cette connexion probable, & qu'il ne voit pas s'il y a une telle connexion ou non, en ce cas-là les opinions des hommes ne ſont pas des productions du Jugement ou de la raiſon, mais des effets du haſard, des penſées d'un eſprit flottant qui embraſſe les choſes fortuitement, ſans choix & ſans regle.

Ses quatre parties.

§. 3. De ſorte que nous pouvons fort bien conſidérer dans la raiſon ces quatre degrés : le premier & le plus important conſiſte à découvrir des preuves ; le ſecond

CHAP. XVII.

à les arranger réguliérement, & dans un un ordre clair & convenable qui faſſe voir nettement & facilement la connexion & la force de ces preuves ; le troiſieme à appercevoir leur connexion dans chaque partie de la déduction ; & le quatrieme à tirer une juſte concluſion du tout. On peut obſerver ces différens degrés dans toute Démonſtration Mathématique ; car autre choſe eſt d'appercevoir la connexion de chaque partie, à meſure que la démonſtration eſt faite par une autre perſonne, & autre choſe d'appercevoir la dépendance que la concluſion a avec toutes les parties de la démonſtration : autre choſe eſt encore de faire voir une démonſtration par ſoi-même d'une maniere claire & diſtincte ; & enfin une choſe différente de ces trois-là, c'eſt d'avoir trouvé le premier ces idées moyennes ou ces preuves dont la démonſtration eſt compoſée.

Le ſyllogiſme n'eſt pas le grand inſtrument de la raiſon.

§. 4. Il y a encore une choſe à conſidérer ſur le ſujet de la raiſon que je voudrois bien qu'on prît la peine d'examiner : c'eſt *ſi le Syllogiſme eſt*, comme on croit généralement, *le grand inſtrument de la raiſon, & le meilleur moyen de mettre cette faculté en exercice.* Pour moi j'en doute, & voici pourquoi.

Premiérement, à cauſe que le Syllogiſme n'aide la raiſon que dans l'une des quatre parties dont je viens de parler ; c'eſt-à-dire, pour montrer la connexion des preu-

ves dans un ſeul exemple, & non au-delà.
CHAP. XVII. Mais en cela même il n'eſt pas d'un grand uſage, puiſque l'eſprit peut appercevoir une telle connexion où elle eſt réellement, auſſi facilement, & peut-être mieux ſans le ſecours du Syllogiſme, que par ſon entremiſe.

Si nous faiſons réflexion ſur les actions de notre eſprit, nous trouverons que nous raiſonnons mieux & plus clairement lorſque nous obſervons ſeulement la connexion des preuves, ſans réduire nos penſées à aucune regle ou forme ſyllogiſtique. Auſſi voyons-nous qu'il y a quantité de gens qui raiſonnent d'une maniere fort nette & fort juſte, quoiqu'ils ne ſçachent point faire de ſyllogiſme en forme. Quiconque prendra la peine de conſidérer la plus grande partie de l'*Aſie* & de l'*Amérique*, y trouvera des hommes qui raiſonnent peut-être auſſi ſubtilement que lui, mais qui n'ont pourtant jamais ouï parler de ſyllogiſme, & qui ne ſauroient réduire aucun argument à ces ſortes de formes; & je doute que perſonne s'aviſe preſque jamais de faire un ſyllogiſme en raiſonnant en lui-même. A la vérité, les ſyllogiſmes peuvent ſervir quelquefois à découvrir une fauſſeté cachée ſous l'éclat brillant d'une figure de Rhétorique, & adroitement envelopeée dans une période harmonieuſe, qui remplit agréablement l'oreille; ils peuvent, dis-je, ſervir à faire paroître un rai-

fonnement abſurde dans ſa difformité naturelle, en le dépouillant du faux éclat dont il eſt couvert, & de la beauté de l'expreſſion qui impoſe d'abord à l'eſprit. Mais la foibleſſe ou la fauſſeté d'un tel diſcours ne ſe montre, par le moyen de la forme artificielle qu'on lui donne, qu'à ceux qui ont étudié à fond les *modes* & les *figures* du ſyllogiſme, & qui ont ſi bien examiné les différentes manieres ſelon leſquelles trois propoſitions peuvent être jointes enſemble, qu'ils connoiſſent laquelle produit certainement une juſte concluſion, & laquelle ne ſçauroit le faire, & ſur quels fondemens cela arrive. Je conviens que ceux qui ont étudié les regles du ſyllogiſme juſqu'à voir la raiſon pourquoi en trois propoſitions jointes enſemble dans une certaine forme, la concluſion ſera certainement juſte, & pourquoi elle ne le ſera pas certainement dans une autre; je conviens, dis-je, que ces gens-là ſont certains de la concluſion qu'ils déduiſent des *Prémiſſes* ſelon les modes & les figures qu'on a établies dans les écoles. Mais pour ceux qui n'ont pas pénétré ſi avant dans les fondemens de ces formes, ils ne ſont point aſſurés en vertu d'un argument ſyllogiſtique, que la concluſion découle certainement des prémiſſes. Ils le ſuppoſent ſeulement ainſi par une foi implicite qu'ils ont pour leurs Maîtres & par une confiance qu'ils mettent dans ces Formes d'argumentation. Or ſi parmi tous

CHAP. XVII.

les hommes ceux-là ſont en fort petit nombre qui peuvent faire un ſyllogiſme, en comparaiſon de ceux qui ne ſauroient le faire; & ſi entre ce petit nombre qui ont appris la Logique, il n'y en a que très-peu qui faſſent autre choſe que croire que les ſyllogiſmes réduits aux *Modes* & aux *Figures* établies, ſont concluans, ſans connoître certainement qu'ils le ſoient; cela, dis-je, étant ſuppoſé, ſi le ſyllogiſme doit être pris pour le ſeul véritable inſtrument de la raiſon & le ſeul moyen de parvenir à la connoiſſance, il s'enſuivra qu'avant *Ariſtote* il n'y avoit perſonne qui connût ou qui pût connoître quoi que ce ſoit par raiſon; & que depuis l'invention du ſyllogiſme il n'y a pas un homme entre dix mille qui jouiſſe de cet avantage.

Mais Dieu n'a pas été ſi peu libéral de ſes faveurs envers les hommes, que ſe contentant d'en faire des créatures à deux jambes, ils aient laiſſé à *Ariſtote* le ſoin de les rendre créatures raiſonnables, je veux dire ce petit nombre qu'il pourroit engager à examiner de telle maniere les fondemens du ſyllogiſme, qu'ils viſſent qu'entre plus de ſoixante manieres dont trois propoſitions peuvent être rangées, il n'y en a qu'environ quatoze où l'on puiſſe être aſſuré que la concluſion eſt juſte, & ſur quel fondement la concluſion eſt certaine dans ce petit nombre de ſyllogiſmes & non dans les autres Dieu a eu beaucoup plus de bonté

pour les hommes. Il leur a donné un eſprit capable de raiſonner, ſans qu'ils aient beſoin d'apprendre les formes des ſyllogiſmes. Ce n'eſt point, dis-je, par les regles du ſyllogiſme que l'eſprit humain apprend à raiſonner. Il a une faculté naturelle d'appercevoir la convenance ou la diſconvenance de ſes idées, & il peut les mettre en bon ordre ſans toutes ces répétitions embarraſſantes. Je ne dis point ceci pour rabbaiſſer en aucune maniere *Ariſtote* que je regarde comme un des plus grands hommes de l'Antiquité, que peu ont égalé en étendue, en ſubtilité, en pénétration d'eſprit, & par la force du jugement, & qui en cela même qu'il a inventé ce petit ſyſtême des formes de l'argumentation, par où l'on peut faire voir que la concluſion d'un ſyllogiſme eſt juſte & bien fondée, a rendu un grand ſervice aux ſçavans contre ceux qui n'avoient pas honte de nier tout; & je conviens ſans peine que tous les bons raiſonnemens peuvent être réduits à ces formes ſyllogiſtiques. Mais cependant je crois pouvoir dire avec vérité, & ſans rabbaiſſer *Ariſtote*, que ces formes d'argumentation ne ſont ni le ſeul ni le meilleur moyen de raiſonner, pour amener à la connoiſſance de la vérité ceux qui deſirent de la trouver, & qui ſouhaitent de faire le meilleur uſage qu'ils peuvent de leur raiſon pour parvenir à cette connoiſſance. Et il eſt viſible qu'*Ariſtote* lui-même trouva que cet-

CHAP. XVII.

CHAP. XVII.

taines formes étoient concluantes, & que d'autres ne l'étoient pas, non par le moyen des formes mêmes, mais par la voie originale de la connoiſſance, c'eſt-à-dire, par la convenance manifeſte des idées. Dites à une Dame de campagne que le vent eſt ſud-oueſt, & le tems couvert & tourné à la pluye; elle comprendra ſans peine qu'il n'eſt pas ſûr pour elle de ſortir, par un tel jour, légérement vêtue, après avoir eu la fievre; elle voit nettement la liaiſon de toutes ces choſes, *vent ſud-oueſt*, *nuages*, *pluie*, *humidité*, *prendre froid*, *rechûte & danger de mort*, ſans les lier enſemble par une chaîne artificielle & embarraſſante de divers ſyllogiſmes qui ne ſervent qu'à embrouiller & retarder l'eſprit qui ſans leur ſecours va plus vîte & plus nettement d'une partie à l'autre; de ſorte que la probabilité que cette perſonne apperçoit aiſément dans les choſes même ainſi placées dans leur ordre naturel, ſe feroit tout-à-fait perdue à ſon égard, ſi cet argument étoit traité ſavamment & réduit aux formes du ſyllogiſme. Car cela confond très-ſouvent la connexion des idées; & je crois que chacun reconnoîtra ſans peine dans les Démonſtrations Mathématiques, que la connoiſſance qu'on acquiert par cet ordre naturel, paroît plutôt & plus clairement ſans le ſecours d'aucun ſyllogiſme.

L'acte de la faculté raiſonnable qu'on regarde comme le plus conſidérable eſt celui

d'inférer; & il l'eſt effectivement lorſque la conſéquence eſt bien tirée. Mais l'eſprit eſt ſi fort porté à tirer des conſéquences, ſoit par le violent deſir qu'il a d'étendre ſes connoiſſances, ou par un grand penchant qui l'entraîne à favoriſer les ſentimens dont il a été une fois imbu, que ſouvent il ſe hâte trop d'inférer, avant que d'avoir apperçu la connexion des idées qui doivent lier enſemble les deux extrêmes.

Inférer n'eſt autre choſe que déduire une propoſition comme véritable, en vertu d'une propoſition qu'on a déjà avancée comme véritable; c'eſt-à-dire, voir ou ſuppoſer une connexion de certaines idées moyennes qui montrent la connexion de deux idées dont eſt compoſée la propoſition inférée. Par exemple, ſuppoſons qu'on avance cette propoſition, *Les hommes ſeront punis dans l'autre Monde*; & que de là on veuille en inférer cette autre, *donc les hommes peuvent ſe déterminer eux-mêmes*: la queſtion eſt préſentement de ſavoir ſi l'eſprit a bien ou mal fait cette *inférence*. S'il l'a faite en trouvant des idées moyennes, & en conſidérant leur connexion dans leur véritable ordre, il s'eſt conduit raiſonnablement, & a tiré une juſte conſéquence. S'il l'a faite ſans une telle vue, bien loin d'avoir tiré une conſéquence ſolide & fondée en raiſon, il a montré ſeulement le deſir qu'il avoit qu'elle le fût, ou qu'on la reçût en cette qualité. Mais

CHAP. XVII.

ce n'eſt pas le ſyllogiſme qui dans l'un ni l'autre de ces cas découvre ces idées ou fait voir leur connexion ; car il faut que l'eſprit les ait trouvées, & qu'il ait apperçu la connexion de chacune d'elles avant qu'il puiſſe s'en ſervir raiſonnablement à former des ſyllogiſmes ; à moins qu'on ne diſe, que toute idée qui ſe préſente à l'eſprit, peut aſſez bien entrer dans un ſyllogiſme ſans qu'il ſoit néceſſaire de conſidérer quelle liaiſon elle a avec les deux autres ; & qu'elle peut ſervir à tout haſard de *terme moyen* pour prouver quelque concluſion que ce ſoit. C'eſt ce que perſonne ne dira jamais ; parce que c'eſt en vertu de la convenance qu'on apperçoit entre une idée moyenne & les deux extrêmes, qu'on conclut que les extrêmes conviennent entr'eux ; d'où il s'enſuit que chaque idée moyenne doit être telle que dans toute la chaîne elle ait une connexion viſible avec les deux idées entre leſquelles elle eſt placée, ſans quoi la concluſion ne peut être déduite par ſon entremiſe. Car par-tout où un anneau de cette chaîne vient à ſe détacher & à n'avoir aucune liaiſon avec le reſte, dès-là il perd toute ſa force, & ne peut plus contribuer à attirer, ou *inférer* quoi que ce ſoit. Ainſi, dans l'exemple que je viens de propoſer, quelle autre choſe montre la force, & par conſéquent la juſteſſe de la conſéquence, que la vue de la connexion de toutes les idées moyennes

qui attirent la concluſion ou la propoſition inférée, comme, *Les hommes ſeront punis* -------- *Dieu celui qui punit* -------- *la punition juſte* ------- *Le puni coupable* --- *Il auroit pu faire autrement* ------ *Liberté* ---------- *Puiſſance de ſe déterminer ſoi-même ?* Par cette viſible enchaînure d'idées, ainſi jointes enſemble tout de ſuite, enſorte que chaque idée moyenne s'accorde de chaque côté, avec deux idées entre leſquelles elle eſt immédiatement placée, les ideés d'*hommes*, & de *puiſſance de ſe déterminer ſoi-même*, paroiſſent jointes enſemble ; c'eſt-à-dire que cette propoſition, *Les hommes peuvent ſe déterminer eux-mêmes*, eſt attirée ou inférée par celle-ci, *Qu'ils ſeront punis dans l'autre monde.* Car par-là l'eſprit voyant la connexion qu'il y a entre l'idée de la *punition des hommes dans l'autre monde*, & l'idée de *Dieu qui punit ;* entre *Dieu qui punit* & *la juſtice de la punition* ; entre *la juſtice de la punition* & *la coulpe ;* entre *la coulpe* & *la puiſſance de faire autrement ;* entre *la puiſſance de faire autrement* & *la liberté*, entre *la liberté* & *la puiſſance de ſe déterminer ſoi-même* ; l'eſprit, dis-je, appercevant la liaiſon que toutes ces idées ont l'une avec l'autre, voit par même moyen la connexion qu'il y a entre *les hommes* & *la puiſſance de ſe déterminer ſoi-même.*

Je demande préſentement ſi la connexion des extrêmes ne ſe voit pas plus clairement

CHAP. XVII.

dans cette diſpoſition ſimple & naturelle, que dans des répétitions perplexes & embrouillées de cinq ou ſix ſyllogiſmes. On doit me pardonner le terme d'*embrouillé*, juſqu'à ce que quelqu'un ayant réduit ces idées en autant de ſyllogiſmes, oſe aſſurer que ces idées ſont moins embrouillées, & que leur connexion eſt plus viſible lorſqu'elles ſont ainſi tranſpoſées, répétées, & enchâſſées dans ces formes artificielles, que lorſqu'elles ſont préſentes à l'eſprit dans cet ordre court, ſimple & naturel, dans lequel on vient de les propoſer, où chacun peut les voir, & ſelon lequel elles doivent être vues avant qu'elles puiſſent former une chaîne de ſyllogiſmes. Car l'ordre naturel des idées qui ſervent à lier d'autres idées, doit régler l'ordre des ſyllogiſmes; de ſorte qu'un homme doit voir la connexion que chaque idée moyenne a avec celles qu'il joint enſemble avant qu'il puiſſe s'en ſervir avec raiſon à former un ſyllogiſme. Et quand tous ces ſyllogiſmes ſont faits, ceux qui ſont Logiciens & ceux qui ne ſont pas, ne voient pas mieux qu'auparavant la force de l'argumentation, c'eſt-à-dire, la connexion des extrêmes. Car ceux qui ne ſont pas Logiciens de profeſſion ignorant les véritables formes du ſyllogiſme auſſi-bien que les fondemens de ces formes, ne ſauroient connoître ſi les ſyllogiſmes ſont réguliers ou non, dans des *Modes* & des *Figures* qui concluent juſte;

& ainſi ils ne ſont point aidés ; car les formes ſelon leſquelles on range ces idées, & d'ailleurs l'ordre naturel dans lequel l'eſprit pourroit juger de leurs connexions reſpectives étant troublé par ces formes ſyllogiſtiques, il arrive de-là que la conſéquence eſt beaucoup plus incertaine, que ſans leur entremiſe. Et pour ce qui eſt des Logiciens eux-mêmes, ils voient la connexion que chaque idée moyenne a avec celles entre leſquelles elle eſt placée (d'où dépend toute la force de la conſéquence ;) ils la voient, dis-je, tout auſſi-bien avant qu'après que le ſyllogiſme eſt fait : ou bien ils ne la voient point du tout. Car un ſyllogiſme ne contribue en rien à montrer ou à fortifier la connexion de deux idées jointes immédiatement enſemble ; il montre ſeulement par la connexion qui a été déjà découverte entr'elles, comment les extrêmes ſont liés l'un à l'autre. Mais s'agit-il de ſavoir quelle connexion une idée moyenne a avec aucun des extrêmes dans ce ſyllogiſme, c'eſt ce que nul ſyllogiſme ne montre, ni ne peut jamais montrer. C'eſt l'eſprit ſeulement qui apperçoit ou qui peut appercevoir ces idées placées auſſi dans une eſpece de *juxta poſition*, & cela par ſa propre vue qui ne reçoit abſolument aucun ſecours ni aucune lumiere de la forme ſyllogiſtique qu'on leur donne. Cette forme ſert ſeulement à montrer que, ſi l'idée moyenne convient avec celles auxquelles elle

CHAP. XVII.

eſt immédiatement appliquée de deux côtés, les deux idées éloignées, ou, comme parlent les Logiciens, les *extrémes* conviennent certainement enſemble, & par conſéquent la liaiſon immédiate que chaque idée a avec celle à laquelle elle eſt appliquée de deux côtés d'où dépend toute la force du raiſonnement, paroît auſſi-bien avant qu'après la conſtruction du ſyllogiſme; ou bien celui qui forme le ſyllogiſme ne la verra jamais. Cette connexion d'idées ne ſe voit, comme nous avons déjà dit, que par la faculté perceptive de l'eſprit qui les découvre jointes enſemble dans une eſpece de *juxta-poſition*, & cela lorſque les deux idées ſont jointes enſemble dans une propoſition, ſoit que cette propoſition conſtitue ou non la majeure ou la mineure d'un ſyllogiſme.

A quoi ſert donc le ſyllogiſme? Je réponds, qu'il eſt principalement d'uſage dans les Ecoles, où l'on n'a pas honte de nier la convenance des idées qui conviennent viſiblement enſemble; ou bien hors des Ecoles à l'égard de ceux qui, à l'occaſion & à l'exemple de ce que les Doctes n'ont pas honte de faire, ont appris auſſi à nier ſans pudeur la connexion des idées qu'ils ne peuvent s'empêcher de voir eux-mêmes. Pour celui qui cherche ſincérement la vérité & qui n'a d'autre but que de la trouver, il n'a aucun beſoin de ces formes ſyllogiſtiques pour être forcé à reconnoître la

CHAP. XVII.

conſéquence dont la vérité & la juſteſſe paroiſſent bien mieux en mettant les idées dans un ordre ſimple & naturel. De-là vient que les hommes ne font jamais des ſyllogiſmes en eux-mêmes, lorſqu'ils cherchent la vérité, ou qu'ils l'enſeignent à des gens qui deſirent ſincérement de la connoître; parce qu'avant que de pouvoir mettre leurs penſées en forme ſyllogiſtique, il faut qu'ils voient la connexion qui eſt entre l'idée moyenne & les deux autres idées entre leſquelles elle eſt placée & auxquelles elle eſt appliquée pour faire voir leur convenance; & lorſqu'ils voient une fois cela, ils voient ſi la conſéquence eſt bonne ou mauvaiſe, & par conſéquent le ſyllogiſme vient trop tard pour l'établir. Car, pour me ſervir encore de l'exemple qui a été propoſé ci-deſſus, je demande ſi l'eſprit venant à conſidérer l'idée de *Juſtice*, placée comme une idée moyenne entre la punition des hommes & la coulpe de celui qui eſt puni, (idée que l'eſprit ne peut employer comme un *terme moyen* avant qu'il l'ait conſidérée dans ce rapport;) je demande ſi dès-lors il ne voit pas la force & la validité de la conſéquence, auſſi clairement que lorſqu'on forme un ſyllogiſme de ces idées? Et pour faire voir la même choſe dans un exemple tout-à-fait ſimple & aiſé à comprendre, ſuppoſons que le mot *animal* ſoit l'idée moyenne, ou comme on parle dans les Ecoles, le *terme moyen* que l'eſprit emploie pour montrer la connexion

CHAP. XVII.

d'*homo* & de *vivens*, je demande ſi l'eſprit ne voit pas cette liaiſon auſſi promptement & auſſi nettement lorſque l'idée qui lie ces deux termes eſt placée au milieu dans cet arrangement ſimple & naturel,

Homo ------ *Animal* ----- *Vivens*,

que dans cet autre plus embarraſſé,

Animal ---- *Vivens* --- *Homo* --- *Animal*;

ce qui eſt la poſition qu'on donne à ces idées dans un ſyllogiſme, pour faire voir la connexion qui eſt entre *homo* & *vivens* par l'intervention du mot *animal*.

On croit à la vérité que le ſyllogiſme eſt néceſſaire à ceux-mêmes qui aiment ſincérement la vérité, pour leur faire voir les ſophiſmes qui ſont ſouvent cachés ſous des diſcours fleuris, pointillés ou embrouillés. Mais on ſe trompe en cela, comme nous verrons ſans peine ſi nous conſidérons que la raiſon pourquoi ces ſortes de diſcours vagues & ſans liaiſon, qui ne ſont pleins que d'une vaine Rhétorique, impoſent quelquefois à des gens qui aiment ſincérement la vérité; c'eſt que leur imagination étant frappée par quelques métaphores vives & brillantes, ils négligent d'examiner quelles ſont les véritables idées d'où dépend la conſéquence du diſcours; ou bien éblouis de l'éclat de ces figures ils ont de la peine à découvrir ces idées. Mais pour leur faire voir la foibleſſe de ces ſortes de raiſonnemens, il ne faut que les dépouiller des idées ſuperflues qui mêlées & confondues avec

avec celles d'où dépend la connoiſſance, ſemblent faire voir une connexion où il n'y en a aucune, ou qui du moins empêchent qu'on ne découvre qu'il n'y a point de connexion; après quoi il faut placer dans leur ordre naturel ces idées nues d'où dépend la force de l'argumentation; & l'eſprit venant à les conſidérer en elles-mêmes dans une telle poſition, voit bientôt quelle connexion elles ont entr'elles, & peut par ce moyen juger de la conſéquence ſans avoir beſoin du ſecours d'aucun ſyllogiſme. CHAP. XVII.

Je conviens qu'en de tels cas on ſe ſert communément des *Modes* & des *Figures*, comme ſi la découverte de *l'incohérence* de ces ſortes de diſcours étoit entiérement due à la forme ſyllogiſtique. J'ai été moi-même dans ce ſentiment, juſqu'à ce qu'après un plus ſévere examen j'ai trouvé qu'en rengeant les moyennes toutes nues dans leur ordre naturel, on voit mieux *l'incohérence* de l'argumentation que par le moyen d'un ſyllogiſme: non-ſeulement à cauſe que cette premiere méthode expoſe immédiatement à l'eſprit chaque anneau de la chaîne dans ſa véritable place, par où l'on en voit mieux la liaiſon, mais auſſi parce que le ſyllogiſme ne montre l'*incohérence* qu'à ceux qui entendent parfaitement les formes ſyllogiſtiques & les fondemens ſur leſquels elles ſont établies, & ces perſonnes ne ſont pas un entre mille; au lieu que l'arrangement naturel des idées, d'où dé-

CHAP. XVII.

pend la conſéquence d'un raiſonnement, ſuffit pour faire voir à tout homme le défaut de connexion dans ce raiſonnement & l'abſurdité de la conſéquence, ſoit qu'il ſoit Logicien ou non, pourvu qu'il entende les termes, & qu'il ait la faculté d'appercevoir la convenance ou la diſconvenance de ces idées, ſans laquelle faculté il ne pourroit jamais reconnoître la force ou la foibleſſe, la *cohérence* ou *l'incohérence* d'un diſcours par l'entremiſe ou ſans le ſecours du ſyllogiſme.

Ainſi, j'ai connu un homme à qui les regles du ſyllogiſme étoient entiérement inconnues, qui appercevoit d'abord la foibleſſe & les faux raiſonnemens d'un long diſcours, artificieux & plauſible, auquel d'autres gens exercés à toutes les fineſſes de la Logique ſe ſont laiſſés attraper; & je crois qu'il y aura peu de mes Lecteurs qui ne connoiſſent de telles perſonnes. Et en effet ſi cela n'étoit ainſi, les diſputes qui s'élevent dans les Conſeils de la plupart des Princes, & les affaires qui ſe traitent dans les aſſemblées publiques ſeroient en danger d'être mal ménagées, puiſque ceux qui y ont le plus d'autorité & qui d'ordinaire contribuent le plus aux déciſions qu'on y prend, ne ſont pas toujours des gens qui aient eu le bonheur d'être parfaitement inſtruits dans l'art de faire des ſyllogiſmes en forme. Que ſi le ſyllogiſme étoit le ſeul, ou même le plus ſûr moyen de découvrir les fauſſetés d'un diſcours

CHAP. XVII.

artificieux, je ne crois pas que l'Erreur & la Fauſſeté ſoient ſi fort du goût de tout le genre humain & particuliérement des principes dans des matieres qui intéreſſent leur Couronne & leur Dignité, que par tout ils euſſent voulu négliger de faire entrer le ſyllogiſme dans des diſcuſſions importantes, ou regardé comme une choſe ſi ridicule de s'en ſervir dans des affaires de conſéquence: Preuve évidente à mon égard que les gens de bon ſens & d'un eſprit ſolide & pénétrant, qui n'ayant pas le loiſir de perdre le tems à diſputer, devoient agir ſelon le réſultat de leurs déciſions, & ſouvent payer leurs mépriſes de leur vie ou de leurs biens, ont trouvé que ces formes ſcholaſtiques n'étoient pas d'un grand uſage pour découvrir la vérité ou la fauſſeté d'un raiſonnement, l'un & l'autre pouvant être montrées ſans leur entremiſe, & d'une maniere beaucoup plus ſenſible à quiconque ne refuſeroit pas de voir ce qui ſeroit expoſé viſiblement à ſes yeux.

En ſecond lieu, une autre raiſon qui me fait douter que le ſyllogiſme ſoit le véritable inſtrument de la raiſon dans la découverte de la vérité, c'eſt que de quelqu'uſage qu'on ait jamais prétendu que les modes & les figures puſſent être, pour découvrir la *fallace* d'un argument (ce qui a été examiné ci-deſſus) il ſe trouve dans le fond que ces formes ſcholaſtiques, qu'on

CHAP. XVII.

donne au diſcours, ne ſont pas moins ſujettes à tromper l'eſprit que des manieres d'argumenter plus ſimples ; ſur quoi j'en appelle à l'expérience, qui a toujours fait voir que ces méthodes artificielles étoient plus propres à ſurprendre & à embrouiller l'eſprit qu'à l'inſtruire & à l'éclairer. De là vient que les gens qui ſont battus & réduits au ſilence par cette méthode ſcholaſtique, ſont rarement ou plutôt ne ſont jamais convaincus & attirés par-là dans le parti du vainqueur. Ils reconnoiſſent peut-être que leur adverſaire eſt plus adroit dans la diſpute ; mais ils ne laiſſent pas d'être perſuadés de la juſtice de leur propre cauſe ; & tout vaincus qu'ils ſont, ils ſe retirent avec la même opinion qu'ils avoient auparavant ; ce qu'ils ne pourroient faire, ſi cette maniere d'argumenter portoit la lumiere & la conviction avec elle, enſorte qu'elle fît voir aux hommes où eſt la vérité. Auſſi a-t-on regardé le ſyllogiſme comme plus propre à faire obtenir la victoire dans la diſpute, qu'à découvrir ou à confirmer la vérité dans les recherches ſinceres qu'on en peut faire. Et s'il eſt certain, comme on en peut douter, qu'on puiſſe envelopper des raiſonnemens fallacieux dans des ſyllogiſmes, il faut que la *fallace* puiſſe être découverte par quelqu'autre moyen que par celui du ſyllogiſme.

J'ai vu par expérience, que, lorſqu'on ne reconnoît pas dans une choſe tous les

CHAP. XVII.

uſages que certaines gens ont été accoutumés de lui attribuer, ils s'écrient d'abord que je voudrois qu'on en négligeât entiérement l'uſage. Mais pour prévenir des imputations ſi injuſtes & ſi deſtituées de fondement, je leur déclare ici que je ne ſuis point d'avis qu'on ſe prive d'aucun moyen capable d'aider l'entendement dans l'acquiſition de la connoiſſance; & ſi des perſonnes ſtilées & accoutumées aux formes ſyllogiſtiques les trouvent propres à aider leur raiſon dans la découverte de la vérité, je crois qu'ils doivent s'en ſervir. Tout ce que j'ai en vue dans ce que je viens de dire du ſyllogiſme, c'eſt de leur prouver qu'ils ne devroient pas donner plus de poids à ces formes qu'elles n'en méritent, ni ſe figurer que ſans leurs ſecours les hommes ne font aucun uſage, ou du moins qu'ils ne font pas un uſage ſi parfait de leur faculté de raiſonner. Il y a des yeux qui ont beſoin de lunettes pour voir clairement & diſtinctement les objets; mais ceux qui s'en ſervent, ne doivent pas dire à cauſe de cela, que perſonne ne peut bien voir ſans lunettes. On aura raiſon de juger de ceux qui en uſent ainſi, qu'ils veulent un peu trop rabbaiſſer la nature en faveur d'un art auquel ils ſont peut-être redevables. Lorſque la raiſon eſt ferme & accoutumée à s'exercer, elle voit plus promptement & plus nettement par ſa propre pénétration ſans le ſecours du ſyllogiſme, que par ſon

CHAP. XVII.

entremise. Mais si l'usage de cette espece de lunettes a si fort offusqué la vue d'un Logicien qu'il ne puisse voir, sans leur secours, les conséquences ou les inconséquences d'un raisonnement, je ne suis pas si déraisonnable pour le blâmer de ce qu'il s'en sert. Chacun connoît mieux qu'aucune autre personne ce qui convient le mieux à sa vue; mais qu'il ne conclue pas de là que tous ceux qui n'emploient pas justement les mêmes secours qu'il trouve lui être nécessaires, sont dans les ténebres.

Le syllogisme n'est pas d'un grand secours dans la démonstration, moins encore dans les probabilités.

§. 5. Mais quel que soit l'usage du syllogisme dans ce qui regarde la connoissance, je crois pouvoir dire avec vérité qu'*il est beaucoup moins utile, on plutôt qu'il n'est absolument d'aucun usage dans les probabilités*; car l'assentiment devant être déterminé dans les choses probables par le plus grand poids des preuves, après qu'on les a duement examinées de part & d'autre dans toutes leurs circonstances, rien n'est moins propre à aider l'esprit dans cet examen que le syllogisme, qui muni d'une seule probabilité ou d'un seul argument *topique* se donne carriere, & pousse cet argument dans ses derniers confins, jusqu'à ce qu'il ait entraîné l'esprit hors de la vue de la chose en question; de sorte que le forçant, pour ainsi dire, à la faveur de quelque difficulté éloignée, il le tient là fortement attaché, & peut-être même embrouillé & entrelassé dans une chaîne de syllogismes,

ſans lui donner la liberté de conſidérer de quel côté ſe trouve la plus grande probabilité, après que toutes ont été duement examinées; tant s'en faut qu'il fourniſſe les ſecours capables de s'en inſtruire.

CHAP. XVII.

§. 6. Qu'on ſuppoſe enfin, ſi l'on veut, que le ſyllogiſme eſt de quelque ſecours pour convaincre les hommes de leurs erreurs ou de leurs mépriſes, comme on peut le dire peut-être, quoique je n'aie encore vu perſonne qui ait été forcé par le ſyllogiſme à quitter ſes opinions, il eſt du moins certain que le ſyllogiſme n'eſt d'aucun uſage à notre raiſon dans cette partie qui conſiſte à *trouver des preuves & à faire de nouvelles découvertes*, laquelle ſi elle n'eſt pas la qualité la plus parfaite de l'eſprit, & ſans contredit ſa plus pénible fonction, & celle dont nous tirons le plus d'utilité. Les regles du ſyllogiſme ne ſe vent en aucune maniere à fournir à l'eſprit des idées moyennes qui puiſſent montrer la connexion de celles qui ſont éloignées. Cette méthode de raiſonner ne découvre point de nouvelles preuves; c'eſt ſeulement l'art d'arranger celles que nous avons déjà. La 47me. Propoſition du premier Livre d'*Euclide* eſt très-véritable, mais je ne crois pas que la découverte en ſoit due à aucunes régles de la Logique ordinaire. Un homme *connoît* premiérement, & il eſt enſuite capable de prouver en forme ſyllogiſtique; de ſorte

Il ne ſert point à augmenter nos connoiſſances, mais à chamailler avec celles que nous avons déjà.

CHAP. XVII.

que le ſyllogiſme vient après la connoiſſance, & alors on n'en a que fort peu, ou point du tout de beſoin. Mais c'eſt principalement par la découverte des idées qui montrent la connexion de celles qui ſont éloignées, que le fond des connoiſſances s'augmente, & que les Arts & les Sciences utiles ſe perfectionnent. Le ſyllogiſme n'eſt tout au plus que l'art de faire valoir, en diſputant, le peu de connoiſſance que nous avons, ſans y rien ajouter ; de ſorte qu'un homme qui emploieroit entiérement ſa raiſon de cette maniere, n'en feroit pas un meilleur uſage que celui qui ayant tiré quelques lingots de fer des entrailles de la terre, n'en feroit forger que des épées qu'il mettroit entre les mains de ſes valets pour ſe battre & ſe tuer les uns les autres. Si le Roi d'Eſpagne eût employé de cette maniere le fer qu'il avoit dans ſon Royaume, & les mains de ſon Peuple, il n'auroit pu tirer de la Terre qu'une très-petite quantité de ces Tréſors qui avoient été cachés ſi long-tems dans les Mines de l'*Amérique*. De même je ſuis tenté de croire que quiconque conſumera toute la force de ſa raiſon à mettre des Argumens en forme, ne pénétrera pas fort avant dans ce fond de connoiſſances qui reſte encore cachés dans les ſecrets recoins de la nature, & vers où je m'imagine que le pur bon ſens dans ſa ſimplicité naturelle eſt beaucoup plus propre à nous tracer un chemin

pour augmenter par-là le fond des connoiſſances humaines, que cette réduction du raiſonnement aux *Modes* & aux *Figures* dont on donne des regles ſi préciſes dans les Ecoles.

CHAP. XVII.

§. 7. Je m'imagine pourtant qu'on peut trouver des voies d'aider la raiſon dans cette partie qui eſt d'un ſi grand uſage; & ce qui m'encourage à le dire, c'eſt le judicieux *Hooker* qui parle ainſi dans ſon Livre intitulé *La Police Eccléſiaſtique*, Liv. I. §. 6. *Si l'on pouvoit fournir les vrais ſecours du Savoir & de l'Art de raiſonner*, (*car je ne ferai pas difficulté de dire que dans ce ſiecle qui paſſe pour éclairé, on ne les connoît pas beaucoup, & qu'en général on ne s'en met pas fort en peine*) *il y auroit ſans doute preſqu'autant de différence par rapport à la ſolidité du Jugement entre les hommes qui s'en ſerviroient & ce que les hommes ſont préſentement, qu'entre les hommes d'à préſent & des imbécilles.* Je ne prétend pas avoir trouvé ou découvert aucun de ces *vrais ſecours de l'art*, dont parle ce grand homme qui avoit l'eſprit ſi pénétrant; mais il eſt viſible que le ſyllogiſme & la Logique qui eſt préſentement en uſage, & qu'on connoiſſoit auſſi-bien de ſon tems qu'aujourd'hui, ne peuvent être du nombre de ceux qu'il avoit dans l'eſprit. C'eſt aſſez pour moi ſi dans un Diſcours qui eſt peut-être un peu éloigné du chemin battu, qui n'a point été

CHAP. XVII.

emprunté d'ailleurs, & qui à mon égard eſt aſſurément tout-à-fait nouveau, je donne occaſion à d'autres de s'appliquer à faire de nouvelles découvertes & à chercher en eux-mêmes ces *vrais ſecours de l'Art*, que je crains bien que ceux qui ſe ſoumettent ſervilement aux déciſions d'autrui, ne pourront jamais trouver, car les chemins battus conduiſent cette eſpece de *Bétail* c'eſt ainſi qu'un judicieux * Romain les a nommés) dont toutes les penſées ne tendent qu'à l'imitation non où il faut aller mais où l'on va, *non quò eundum eſt, ſed quò itur.* Mais j'oſe dire qu'il y a dans ce ſiecle quelques perſonnes d'une telle force de jugement & d'une ſi grande étendue d'eſprit, qu'ils pourroient tracer pour l'avancement de la connoiſſance des chemins nouveaux & qui n'ont point encore été découverts, s'ils vouloient prendre la peine de tourner leurs penſées de ce côté-là.

* *Horace* Epiſt. lib. 1. Epiſt. 19. *O Imitatores ſervum pecus.*

Nous raiſonnons ſur des choſes particulieres.

§. 8. Après avoir eu occaſion de parler dans cet endroit du ſyllogiſme en général & de ſes uſages dans le raiſonnement & pour la perfection de nos connoiſſances, il ne ſera pas hors de propos, avant que de quitter cette matiere, de prendre connoiſſance d'une mépriſe viſible qu'on commet dans les regles du ſyllogiſme ; C'eſt *que nul raiſonnement ſyllogiſtique ne peut être juſte & concluant, s'il ne contient au moins une Propoſition générale* : comme ſi nous ne pouvions point raiſonner & avoir

CHAP. XVII.

des connoiſſances ſur des choſes particulières : au lieu que dans le fond on trouvera, tout bien conſidéré, qu'il n'y a que les choſes particulieres qui ſoient l'objet immédiat de tous nos raiſonnemens & de toutes nos connoiſſances. Le raiſonnement & la connoiſſance de chaque homme ne roule que ſur les idées qui exiſtent dans ſon eſprit, deſquelles chacun n'eſt effectivement qu'une exiſtence particuliere ; & d'autres choſes ne deviennent l'objet de nos connoiſſances & de nos raiſonnemens qu'en tant qu'elles ſont conformes à ces idées particulières que nous avons dans l'eſprit. De ſorte que la perception de la convenance ou de la diſconvenance de nos idées particulieres eſt le fond & le total de notre connoiſſance. L'univerſalité n'eſt qu'un accident à ſon égard, & conſiſte uniquement en ce que les idées particulieres qui en ſont le ſujet, ſont telles que plus d'une choſe particuliere peut leur être conforme & être repréſentée par elles. Mais la perception de la convenance ou de la diſconvenance de deux idées, & par conſéquent notre connoiſſance eſt également claire & certaine, ſoit que l'une d'elles ou toutes deux ſoient capables de repréſenter plus d'un Etre réel ou non, ou que nulle d'elles ne le ſoit. Une autre choſe que je prends la liberté de propoſer ſur le ſyllogiſme, avant que de finir cet article, c'eſt, ſi l'on n'auroit pas ſujet d'examiner ſi la forme qu'on donne préſente-

CHAP. XVII.

ment au syllogisme est telle qu'elle doit être raisonnablement. Car le *terme moyen* étant destiné à joindre les Extrêmes, c'est-à-dire, les idées moyennes, pour faire voir par son entremise la convenance ou la disconvenance de deux idées en question, la position du terme moyen ne seroit-elle pas plus naturelle, & ne montreroit-elle pas mieux & d'une maniere plus claire la convenance ou la disconvenance des extrêmes, s'il étoit placé au milieu entre deux ? Ce qu'on pourroit faire sans peine en transposant les propositions, & en faisant que le terme moyen fût l'attribut du premier & & le sujet du second, comme dans ces deux exemples,

Omnis homo est animal;
Omne animal est vivens,
Ergo omnis homo est vivens.

Omne corpus est extensum & solidum,
Nullum extensum & solidum est pura extentio,
Ergo corpus non est pura extentio.

Il n'est pas nécessaire que j'importune mon Lecteur par des exemples de syllogismes, dont la conclusion soit particuliere. La même raison autorise aussi bien cette forme à l'égard de ces derniers syllogismes qu'à

l'égard de ceux dont la concluſion eſt générale.

CHAP. XVII.

§. 9. Pour dire préſentement un mot de l'étendue de notre raiſon, quoiqu'elle pénetre dans les abymes de la mer & de la terre, qu'elle s'éleve juſqu'aux étoiles & nous conduiſe dans les vaſtes eſpaces & les appartemens immenſes de ce prodigieux édifice qu'on nomme *l'Univers*, il s'en faut pourtant beaucoup qu'elle comprenne même l'étendue réelle des Etres corporels; & il y a bien des rencontres où elle vient à nous manquer.

Pourquoi, la raiſon vient à nous manquer en certaines rencontres.

Et premiérement elle nous manque abſolument par-tout où les idées nous manquent. Elle ne s'étend pas plus loin que ces idées, & ne ſauroit le faire. C'eſt pourquoi par-tout où nous n'avons point d'idées, notre raiſonnement s'arrête, & nous nous trouvons au bout de nos comptes. Que ſi nous raiſonnons quelquefois ſur des mots qui n'emportent aucune idée, c'eſt uniquement ſur ces ſons que roulent nos raiſonnemens, & non ſur aucune autre choſe.

I. Parce que les idées nous manquent.

§. 10 En ſecond lieu notre raiſon eſt ſouvent embarraſſée & hors de route à cauſe de l'obſcurité, de la confuſion, ou de l'imperfection des idées ſur leſquelles elle s'exerce; & c'eſt alors que nous nous trouvons embarraſſés dans des contradictions & des difficultés inſurmontables. Ainſi, parce que nous n'avons point d'idées par-

II. Parce que nos idées ſont obſcures & imparfaites.

CHAP. XVII.

faites de la plus petite extenſion de la matiere, ni de l'infinité, notre raiſon eſt à bout ſur le ſujet de la diviſibilité de la matiere ; au lieu qu'ayant des idées parfaites, claires & diſtinctes du nombre, notre raiſon ne trouve dans les nombres aucune de ces difficultés inſurmontables, & ne tombe dans aucune contradiction ſur leur ſujet. Ainſi les idées que nous avons des opérations de notre eſprit & du commencement du mouvement ou de la penſée & de la maniere dont l'eſprit produit l'une & l'autre en nous ; ces idées, dis-je, étant imparfaites, & celles que nous nous formons de l'opération de Dieu l'étant encore davantage, elles nous jettent dans de grandes difficultés ſur les Agens créés, doués de liberté, deſquelles la raiſon ne peut guere ſe débarraſſer.

III. Parce que les idées moyennes nous manquent.

§. 11. En troiſieme lieu, notre raiſon eſt ſouvent pouſſée à bout, parce qu'elle n'apperçoit pas les idées qui pourroient ſervir à lui montrer une convenance ou diſconvenance certaine ou probable de deux autres idées ; & dans ce point les facultés de certains hommes l'emportent de beaucoup ſur celles de quelques autres. Juſqu'à ce que l'*Algebre*, ce grand inſtrument & cette preuve inſigne de la ſagacité de l'homme eût été découverte, les hommes regardoient avec étonnement pluſieurs démonſtrations des anciens Mathématiciens, & pouvoient à peine s'empêcher de croire que

la découverte de quelques-unes de ces preuves ne fût au dessus des forces humaines.

IV. Parce que nous sommes imbus de faux principes.

§. 12. En quatrieme lieu, l'esprit venant à bâtir sur de faux principes, se trouve souvent engagé dans des absurdités, & des difficultés insurmontables, dans de fâcheux défilés & de pures contradictions, sans savoir comment s'en tirer. Et dans ce cas il est inutile d'implorer le secours de la raison, à moins que ce ne soit pour découvrir la fausseté & secouer le joug de ces principes. Bien loin que la raison éclaircisse les difficultés dans lesquelles un homme s'engage en s'appuyant sur de mauvais fondemens, elle l'embrouille davantage, & le jette toujours plus avant dans l'embarras.

V. A cause des termes douteux & incertains.

§. 13. En cinquieme lieu, comme les idées obscures & imparfaites embrouillent souvent la raison sur le même fondement, il arrive souvent que dans les discours & dans les raisonnemens des hommes, leur raison est confondue & poussée à bout par des mots équivoques & des signes douteux & incertains, lorsqu'ils ne sont pas exactement sur leurs gardes. Mais quand nous venons à tomber dans ces deux derniers égaremens, c'est notre faute, & non celle de la raison. Cependant les conséquences n'en sont pas moins communes; & l'on voit par-tout les embarras ou les erreurs qu'ils produisent dans l'esprit des hommes.

§. 14. Entre les idées que nous avons

CHAP. XVII.

dans l'esprit, il y en a qui peuvent être immédiatement comparées par elles-mêmes, l'une avec l'autre ; & à l'égard de ces idées l'esprit est capable d'appercevoir qu'elles conviennent ou disconviennent, aussi clairement qu'il voit qu'il les a en lui-même. Ainsi l'esprit apperçoit aussi clairement que l'arc d'un cercle est plus petit que tout le cercle, qu'il apperçoit l'idée même d'un cercle : & c'est ce que j'appelle à cause de cela une *connoissance intuitive*, comme j'ai déjà dit : connoissance certaine, à l'abri de tout doute, qui n'a besoin d'aucune preuve & ne peut en recevoir aucune, parce que c'est le plus haut point de toute la certitude humaine. C'est en cela que consiste l'évidence de toutes ces Maximes sur lesquelles personne n'a aucun doute, de sorte que non-seulement chacun leur donne son consentement, mais les reconnoît pour véritables dès qu'elles sont propoſées à son entendement. Pour découvrir & embrasser ces vérités, il n'est pas nécessaire de faire aucun usage de la faculté de discourir, on n'a pas besoin de raisonnement ; car elles sont connues dans un plus haut degré d'évidence ; degré que je suis tenté de croire (s'il est permis de hasarder des conjectures sur des choses inconnues) tel que les Anges ont présentement, & que les esprits des hommes justes parvenus à la perfection auront dans l'état à venir, sur mille choses qui à présent échappent tout-à-fait à notre entendement

Le plus haut degré de notre connoissance est l'intuition, sans raisonnement.

CHAP. XVII.

& deſquelles notre raiſon dont la vue eſt ſi bornée, ayant découvert quelque foibles rayons, tout le reſte demeure enſéveli dans les ténebres à notre égard.

Le ſuivant eſt la démonſtration par voie de raiſonnement.

§. 13. Mais quoique nous voyons çà & là quelque lueur de cette pure lumiere, quelques étincelles de cette éclatante connoiſſance; cependant la plus grande partie de nos idées ſont de telle nature que nous ne ſaurions diſcerner leur convenance ou leur diſconvenance en les comparant immédiatement enſemble. Et à l'égard de toutes ces idées nous avons beſoin du raiſonnement, & ſommes obligés de faire nos découvertes par le moyen du diſcours & des déductions. Or ces idées ſont de deux ſortes, que je prendrai la liberté d'expoſer encore aux yeux de mon Lecteur.

Il y a premiérement, les idées dont on peut découvrir la convenance ou la diſconvenance par l'intervention d'autres idées qu'on compare avec elles, quoiqu'on ne puiſſe la voir en joignant enſemble ces premieres idées. Et en ce cas-là, lorſque la convenance ou la diſconvenance des idées moyennes avec celles auxquelles nous voulons les comparer, ſe montrent viſiblement à nous, cela fait une démonſtration, qui emporte avec ſoi une vraie connoiſſance, mais qui, bien que certaine, n'eſt pourtant pas ſi aiſée à acquérir, ni tout-à-fait ſi claire que la connoiſſance intuitive; parce qu'en celle-ci il n'y a qu'une ſeule

CHAP. XVII.

intuition, pure & ſimple, ſur laquelle on ne ſauroit ſe méprendre ni avoir la moindre apparence de doute, la vérité y paroiſſant tout-à-la-fois dans ſa derniere perfection. Il eſt vrai que l'intuition ſe trouve auſſi dans la démonſtration, mais ce n'eſt pas tout-à-la fois; car il faut retenir dans ſa mémoire l'intuition de la convenance que l'idée moyenne a avec celle à laquelle nous l'avons comparée auparavant, lorſque nous venons à la comparer avec l'idée ſuivante; & plus il y a d'idées moyennes dans une démonſtration, plus on eſt en danger de ſe tromper, car il faut remarquer & voir d'une connoiſſance de ſimple vue chaque convenance ou diſconvenance des idées qui entrent dans la démonſtration, en chaque degré de la déduction, & retenir cette liaiſon dans la mémoire, juſtement comme elle eſt de ſorte que l'eſprit doit être aſſuré que nulle partie de ce qui eſt néceſſaire pour former la démonſtration, n'a été omiſe ou négligée. C'eſt ce qui rend certaines démonſtrations longues, embarraſſées, & trop difficiles pour ceux qui n'ont pas aſſez de force & d'étendue d'eſprit pour appercevoir diſtinctement, & pour retenir exactement & en bon ordre tant d'articles particuliers. Ceux-mêmes qui ſont capables de débrouiller dans leur tête ces ſortes de ſpéculations compliquées, ſont obligés quelquefois de les faire paſſer plus d'une fois en revue avant que de pouvoir parvenir à

CHAP. XVII.

une connoiſſance certaine. Mais du reſte, lorſque l'eſprit retient nettement & d'une connoiſſance de ſimple vue le ſouvenir de la convenance d'une idée avec une autre, & de celle ci avec une troiſieme, & de cette troiſieme avec une quatrieme, &c. alors la convenance de la premiere & de la quatrieme eſt une démonſtration, & produit une connoiſſance certaine qu'on peut appeller *connoiſſance raiſonnée*, comme l'autre eſt une connoiſſance *intuitive*.

Pour ſuppléer à ces bornes étroites de la raiſon, il ne nous reſte que le jugement, fondé ſur des raiſonnemens probables.

§. 16. Il y a, en ſecond lieu, d'autres idées dont on ne peut juger qu'elles ſe conviennent ou diſconviennent autrement que par l'entremiſe d'autres idées qui n'ont point de convenance certaines avec les extrêmes, mais ſeulement une convenance ordinaire ou vraiſemblable; & c'eſt ſur ces idées qu'il y a occaſion d'exercer le Jugement, qui eſt *cet acquieſcement de l'eſprit par lequel on ſuppoſe que certaines idées conviennent entr'elles en les comparant avec ces ſortes de moyens probables.* Quoique cela ne s'éleve jamais juſqu'à la connoiſſance, ni juſqu'à ce qui en fait le plus bas degré; cependant ces idées moyennes lient quelquefois les extrêmes d'une maniere ſi intime, & la probabilité eſt ſi claire & ſi forte, que l'aſſentiment la ſuit auſſi néceſſairement que la connoiſſance ſuit la démonſtration. L'excellence & l'uſage du Jugement conſiſte à obſerver exactement la force & le poids de chaque probabilité & à en faire une juſte eſtimation; & enſuite après avoir

CHAP. XVII.

pour ainſi dire, toutes ſommées exactement, à ſe déterminer pour le côté qui emporte la balance.

Intuition, démonſtration, jugement.

§. 17. La *connoiſſance intuitive* eſt la perception de la convenance ou diſconvenance certaine de deux idées comparées immédiatement enſemble.

La *connoiſſance raiſonnée* eſt la perception de la convenance ou diſconvenance certaine de deux idées, par l'intervention d'une ou de pluſieurs autres idées.

Le *jugement* eſt la penſée ou la ſuppoſition que deux idées conviennent ou diſconviennent, par l'intervention d'une ou de pluſieurs idées dont l'eſprit ne voit pas la convenance ou la diſconvenance certaine avec ces deux idées, mais qu'il a obſervé être fréquente & ordinaire.

Conſéquences déduites des paroles, & conſéquences déduites des idées.

§. 18. Quoiqu'une grande partie des fonctions de la raiſon, & ce qui en fait le ſujet ordinaire, ce ſoit de déduire une propoſition d'une autre, ou de tirer des conſéquences par des paroles; cependant le principal acte du raiſonnement conſiſte à trouver la convenance ou la diſconvenance de deux idées par l'entremiſe d'une troiſieme, comme un homme trouve par le moyen d'une aune que la même longueur convient à deux maiſons qu'on ne ſauroit joindre enſemble pour en meſurer l'égalité par une *juxtapoſition*. Les mots ont leurs conſéquences en tant qu'ils ſont ſignes de telles ou telles idées; & les choſes conviennent ou diſcon-

viennent ſelon ce qu'elles ſont réellement, mais nous ne pouvons le découvrir que par les idées que nous en avons. CHAP. XVII.

§. 19. Avant qne de finir cette matiere, il ne ſera pas inutile de faire quelques réflexions ſur quatre ſortes d'argumens dont les hommes ont accoutumé de ſe ſervir en raiſonnant avec les autres hommes, pour les entraîner dans leurs propres ſentimens, ou du moins pour les tenir dans une eſpece de reſpect qui les empêche de contredire. Quatre ſortes d'argumens.

Le premier eſt de citer les opinions des perſonnes qui par leur eſprit, par leur ſavoir, par l'éminence de leur rang, par leur puiſſance, ou par quelqu'autre raiſon, ſe ſont fait un nom, & ont établi leur réputation ſur l'eſtime commune avec une certaine eſpece d'autorité. Lorſque les hommes ſont élevés à quelque dignité, on croit qu'il ne ſied pas bien à d'autres de les contredire en quoique ce ſoit, & que c'eſt bleſſer la modeſtie de mettre en queſtion l'autorité de ceux qui en ſont déjà en poſſeſſion. Lorſqu'un homme ne ſe rend pas promptement à des déciſions d'Auteurs approuvés que les autres embraſſent avec ſoumiſſion & avec reſpect, on eſt porté à le cenſurer comme un homme trop plein de vanité: & l'on regarde comme l'effet d'une grande inſolence qu'un homme oſe établir un ſentiment particulier & le ſoutenir contre le torrent de l'Antiquité, ou le mettre Le premier *ad verecundiam.*

CHAP. XVII.

en opposition avec celui de quelque savant Docteur ou de quelque fameux Ecrivain. C'est pourquoi celui qui peut appuyer ses opinions sur une telle autorité, croit dès-là être en droit de prétendre la victoire, & il est tout prêt à taxer d'imprudence quiconque osera les attaquer. C'est ce qu'on peut appeller, à mon avis, un argument *ad verecundiam.*

Le second *ad ignorantiam.*

§. 20. Un second moyen dont les hommes se servent pour porter & forcer, pour ainsi dire, les autres à soumettre leur jugement aux décisions qu'ils ont prononcées eux-mêmes sur l'opinion dont on dispute, c'est d'exiger de leur adversaire qu'il admette la preuve qu'ils mettent en avant, ou qu'il en assigne une meilleure. C'est ce j'appelle un argument *ad ignorantiam.*

Le troisieme, *ad hominem.*

§. 21. Un troisieme moyen, c'est de presser un homme par les conséquences qui découlent de ses propres principes, ou de ce qu'il accorde lui-même. C'est un argument déjà connu sous le titre d'argument *ad hominem.*

Le quatrieme, *ad judicium.*

§. 21. Le quatrieme consiste à employer des preuves tirées de quelqu'une des sources de la connoissance ou de la probabilité. C'est ce que j'appelle un argument *ad judicium.* Et c'est le seul de tous les quatre qui soit accompagné d'une véritable instruction, & qui nous avance dans le chemin de la connoissance. Car I, de ce que je ne veux pas contredire un homme par respect,

ou par quelqu'autre conſidération que celle de la conviction, il ne s'enſuit point que ſon opinion ſoit raiſonnable. II. Ce n'eſt pas à dire qu'un autre homme ſoit dans le bon chemin, ou que je doive entrer dans le même chemin que lui par la raiſon que je n'en connois point de meilleur. III. Dès-là qu'un homme m'a fait voir que j'ai tort, il ne s'enſuit pas qu'il ait raiſon lui-même. Je puis être modeſte, & par cette raiſon ne point attaquer l'opinion d'un autre homme. Je puis être ignorant, & n'être pas capable d'en produire une meilleure. Je puis être dans l'erreur, & un autre peut me faire voir que je me trompe. Tout cela peut me diſpoſer peut-être à recevoir la vérité, mais il ne contribue en rien à m'en donner la connoiſſance; cela doit venir des preuves, des argumens, & d'une lumiere qui naiſſe de la nature des choſes mêmes & non de ma timidité, de mon ignorance & de mes égaremens.

Ce que c'eſt que, *ſelon la raiſon*, *au-deſſus de raiſon*, & *contraire à la raiſon.*

§. 23. Par ce que nous venons de dire de la raiſon, nous pouvons être en état de former quelques conjectures ſur cette diſtinction des choſes, en tant qu'elles ſont *ſelon la raiſon*, *au deſſus de la raiſon*, & *contraires à la raiſon.*

I. Par celles qui ſont *ſelon la raiſon*, j'entends ces propoſitions dont nous pouvons découvrir la vérité en examinant & en ſuivant les idées qui nous viennent par voie de *ſenſation* & de *réflexion*, & que

CHAP. XVII.

nous trouvons véritables ou probables par des déductions naturelles.

II. J'appelle *au deſſus de la raiſon*, les propoſitions dont nous ne voyons pas que la vérité ou la probabilité puiſſe être déduite de ces principes par le ſecours de la raiſon.

III. Enfin les propoſitions *contraires à la raiſon*, ſont celles qui ne peuvent conſiſter ou compatir avec nos idées claires & diſtinctes. Ainſi, l'exiſtence d'un DIEU eſt ſelon la raiſon, l'exiſtence de plus d'un Dieu eſt contraire à la raiſon, & la réſurrection des morts eſt au deſſus de la raiſon. De plus, comme ces mots *au deſſus de la raiſon* peuvent être pris dans un double ſens, ſavoir pour ce qui eſt hors de la ſphere de la probabilité ou de la certitude je crois que c'eſt auſſi dans ce ſens étendu qu'on dit quelquefois qu'une choſe eſt *contraire à la raiſon.*

La raiſon & la foi ne ſont point deux choſes oppoſées.

§. 24. Le mot de *raiſon* eſt encore employé dans un autre uſage, par où il eſt oppoſé à la *Foi*: & quoique ce ſoit là une maniere de parler fort impropre en elle-même, cependant elle eſt ſi fort autoriſée par l'uſage ordinaire, que ce ſeroit une folie de vouloir s'oppoſer, ou remédier à cet inconvénient. Je crois ſeulement qu'il ne ſera pas mal à propos de remarquer que de quelque maniere qu'on oppoſe la Foi à la raiſon, la Foi n'eſt autre choſe qu'un ferme aſſentiment de l'eſprit

CHAP. XXII.

prit, lequel aſſentiment étant réglé comme il doit être, ne peut être donné à aucune choſe que ſur de bonnes raiſons, & par conſéquent il ne ſauroit être oppoſé à la raiſon. Celui qui croit, ſans avoir aucune raiſon de croire, peut être amoureux de ſes propres fantaiſies, mais il n'eſt pas vrai qu'il cherche la vérité dans l'eſprit qu'il la doit chercher, ni qu'il rende une obéiſſance légitime à ſon Maître qui voudroit qu'il fît uſage des facultés de diſcerner les objets, deſquels il l'a enrichi pour le préſerver des mépriſes de l'erreur. Celui qui ne les emploie pas à cet uſage autant qu'il eſt en ſa puiſſance, a beau voir quelquefois la vérité, il n'eſt dans le bon chemin que par haſard; & je ne ſais ſi le bonheur de cet accident excuſera l'irrégularité de ſa conduite. Ce qu'il y a de certain, au moins, c'eſt qu'il doit être comptable de toutes les fautes où il s'engage; au lieu que celui qui fait uſage de la lumiere & des facultés que Dieu lui a données, & qui s'applique ſincérement à découvrir la vérité, par les ſecours & l'habileté qu'il a, peut avoir cette ſatisfaction en faiſant ſon devoir comme une créature raiſonnable; encore qu'il vînt à ne pas rencontrer la vérité, ſa recherche ne laiſſera pas d'être récompenſée. Car celui-là regle toujours bien ſon aſſentiment, & le place comme il doit, lorſqu'en quelque cas ou ſur quelque matiere que ce ſoit, il croit ou refuſe

CHAP. XVII.

de croire ſelon que ſa raiſon l'y conduit. Celui qui fait autrement, peche contre ſes propres lumieres, & abuſe de ſes facultés qui ne lui ont été données pour aucune autre fin que pour chercher & ſuivre la plus claire évidence & la plus grande probabilité. Mais parce que la Raiſon & la Foi ſont miſes en oppoſition par certaines perſonnes, nous allons les conſidérer ſous ce rapport dans le Chapitre ſuivant.

CHAPITRE XVIII.

De la Foi & de la Raiſon, & de leurs bornes diſtinctes.

CHAP. XVIII.

Il eſt néceſſaire de connoître les bornes de la *Foi* & de la *Raiſon.*

§. 1. NOUS avons montré ci-deſſus, 1. que nous ſommes néceſſairement dans l'ignorance, & que toutes ſortes de connoiſſances nous manquent, là où les idées nous manquent. 2. Que nous ſommes dans l'ignorance & deſtitués de connoiſſance raiſonnée, dès que les preuves nous manquent. 3. Que la connoiſſance générale & la certitude nous manquent par-tout où les idées ſpécifiques, claires & déterminées viennent à nous manquer. 4. Et enfin, que la probabilité nous manque pour diriger notre aſſentiment dans des matieres où nous n'avons ni connoiſſance par nous-mêmes, ni témoignage de la part des autres hom-

mes ſur quoi notre raiſon puiſſe ſe fonder.

CHAP. XVIII.

De ces quatre choſes préſuppoſées, on peut venir, je penſe à établir les bornes qui ſont entre la Foi & la Raiſon ; connoiſſance dont le défaut a certainement produit dans le monde de grandes diſputes & peut-être bien des mépriſes, ſi tant eſt qu'il n'y ait pas cauſé auſſi de grands déſordres. Car avant que d'avoir déterminé juſqu'où nous ſommes guidés par la raiſon, & juſqu'où nous ſommes conduits par la Foi, c'eſt en vain que nous diſputerons, & que nous tâcherons de nous convaincre l'un l'autre ſur des matieres de Religion.

Ce que c'eſt que la foi & la raiſon, en tant qu'elles ſont diſtinctes l'une de l'autre.

§. 2. Je trouve que dans chaque Secte on ſe ſert avec plaiſir de la raiſon autant qu'on en peut tirer quelques ſecours ; & que, dès que la raiſon vient à manquer à quelqu'un, de quelque Secte qu'il ſoit, il s'écrie auſſi-tôt, *c'eſt ici un article de Foi, & qui eſt au deſſus de la raiſon.* Mais je ne vois pas comment ils peuvent argumenter contre une perſonne d'un autre parti, ou convaincre un antagoniſte qui ſe ſert de la même défaite, ſans poſer des bornes préciſes entre la Foi & la raiſon ; ce qui devroit être le premier point établi dans toutes les queſtions où la Foi a quelque part.

Conſidérant donc ici la *raiſon* comme diſtincte de la Foi, je ſuppoſe que c'eſt la découverte de la certitude ou de la pro-

CHAP. XVIII.

babilité des propoſitions ou vérités que l'eſprit vient à connoître par des déductions tirées d'idées qu'il a acquiſes par l'uſage de ſes facultés naturelles, c'eſt-à-dire par *ſenſation* ou par *réflexion*.

La *Foi* d'un autre côté, eſt l'aſſentiment qu'on donne à toute propoſition qui n'eſt pas ainſi fondée ſur des déductions de la raiſon, mais ſur le crédit de celui qui les propoſe comme venant de la part de Dieu par quelque communication extraordinaire. Cette maniere de découvrir des vérités aux hommes, c'eſt ce que nous appellons *révélation*.

Nulle nouvelle idée ſimple ne peut être introduite dans l'eſprit par une révélation traditionale.

§. 3. Premiérement donc je dis que nul homme inſpiré de Dieu ne peut par aucune révélation communiquer aux autres hommes aucune nouvelle *idée ſimple* qu'ils n'euſſent auparavant par voie de ſenſation ou de réflexion. Car quelqu'impreſſion qu'il puiſſe recevoir immédiatement lui-même de la main de Dieu, ſi cette révélation eſt compoſée de nouvelles idées ſimples, elle ne peut être introduite dans l'eſprit d'un autre homme par des paroles ou par aucun autre ſigne; parce que les paroles ne produiſent point d'autres idées par leur opération immédiate ſur nous que celles de leurs ſons naturels: & c'eſt par la coutume que nous avons pris de les employer comme ſignes, qu'ils excitent & réveillent dans notre eſprit des idées qui y ont été auparavant, & non d'autres. Car des mots

CHAP. XVIII.

vus ou entendus ne rappellent dans notre esprit que les idées dont nous avons accoutumé de les prendre pour signes, & ne sauroient y introduire aucune idée simple parfaitement nouvelle & auparavant inconnue. Il en est de même à l'égard de tout autre signe qui ne peut nous donner à connoître des choses dont nous n'avons jamais eu auparavant aucune idée.

Ainsi, quelques choses qui eussent été découvertes à S. Paul, lorsqu'il fut ravi dans le troisieme Ciel, quelques nouvelles idées que son esprit y eût reçu, toute la description qu'il peut faire de ce lieu aux autres hommes, c'est que *ce sont des choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point ouies, & qui ne sont jamais entrées dans le cœur de l'homme.* Et supposé que Dieu fît connoître surnaturellement à un homme une espece de créature qui habite par exemple dans *Jupiter* ou dans *Saturne*, pourvue de six sens, (car personne ne peut nier qu'il ne puisse y avoir de telles créatures dans ces Planettes) & qu'il vînt à imprimer dans son esprit les idées qui sont introduites dans l'esprit de ces habitans de Jupiter ou de Saturne par ce sixieme sens, cet homme ne pourroit non plus faire naître par des paroles dans l'esprit des autres hommes les idées produites par ce sixieme sens, qu'un de nous pourroit, par le son de certains mots, introduire l'idée d'une couleur dans l'esprit d'un homme qui pos-

CHAP. XVIII.

ſédant les quatre autres ſens dans leur perfection, auroit toujours été privé de celui de la vue. Par conſéquent, c'eſt uniquement de nos facultés naturelles que nous pouvons recevoir nos *idées ſimples* qui ſont le fondement & la ſeule matiere de toutes nos notions & de toute notre conniſſance; & nous n'en pouvons abſolument recevoir aucune par une *révélation traditionale*, ſi j'oſe me ſervir de ce terme. Je dis une *révélation traditionale*, pour la diſtinguer d'une *révélation originale*. J'entends par cette derniere la premiere impreſſion qui eſt faite immédiatement par le doigt de Dieu ſur l'eſprit d'un homme; impreſſion à laquelle nous ne pouvons fixer aucune borne: & par l'autre j'entends ces impreſſions propoſées à d'autres par des paroles & par les voies ordinaires que nous avons de nous communiquer nos conceptions les uns aux autres.

La révélation traditionale peut nous faire connoître des propoſitions qu'on peut connoître par le ſecours de la raiſon, mais non pas avec autant de certitude que par ce dernier moyen.

§. 4. Je dis en ſecond lieu que les mêmes vérités que nous pouvons découvrir par la raiſon, peuvent nous être communiquées par une révélation traditionale. Ainſi, Dieu pourroit avoir communiqué aux hommes par le moyen d'une telle révélation, la connoiſſance de la vérité d'une propoſition d'*Euclide*, tout de même que les hommes viennent à la découvrir eux-mêmes par l'uſage naturel de leurs facultés. Mais dans toutes les choſes de cette eſpece, la révélation n'eſt pas fort néceſ-

faire, ni d'un grand usage; parce que Dieu nous a donné des moyens naturels & plus sûrs pur arriver à cette connoissance. Car toute vérité que nous venons à découvrir clairement par la connoissance & par la contemplation de nos propres idées sera toujours plus certaine à notre égard que celles qui nous seront enseignées par une *révélation traditionale.* Car la connoissance que nous avons que cette révélation est venue premiérement de Dieu, ne peut jamais être si sûre que la connoissance que produit en nous la perception claire & distincte que nous avons de la convenance ou de la disconvenance de nos propres idées. Par exemple, s'il avoit été révélé depuis quelques siecles que *les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits*, je pourrois donner mon consentement à la vérité de cette proposition sur la foi de la tradition qui assure qu'elle a été révélée; mais cela ne parviendroit jamais à un si haut degré de certitude que la connoissance même que j'en aurois en comparant & mesurant mes propres idées de deux angles droits, & les trois angles d'un triangle. Il en est de même à l'égard d'un fait qu'on peut connoître par le moyen des sens: par exemple, l'histoire du déluge nous est communiquée par des écrits qui tirent leur origine de la révélation; cependant personne ne dira, je pense, qu'il a une connoissance aussi certaine & aussi claire du déluge

CHAP. XVIII.

CHAP. XVIII.

que *Noé* qui le vit, ou qu'il en auroit eu lui-même s'il eût été alors en vie & qu'il l'eût vu. Car l'assurance qu'il a que cette histoire est écrite dans un Livre qu'on suppose écrit par *Moyse* Auteur inspiré, n'est pas plus grande que celle qu'il en a par le moyen de ses sens ; mais l'assurance qu'il a que c'est *Moyse* qui a écrit ce Livre, n'est pas si grande, que s'il avoit vu *Moyse* qui l'écrivoit actuellement ; & par conséquent l'assurance qu'il a que cette histoire est une révélation, est toujours moindre que l'assurance qui lui vient des sens.

La révélation ne peut être reçue contre une claire évidence de la raison.

§. 5. Ainsi, à l'égard des propositions dont la certitude est fondée sur la perception claire de la convenance ou de la disconvenance de nos idées qui nous est connue ou par une intuition immédiate comme dans les propositions évidentes par elles-mêmes, ou par des déductions évidentes de la raison comme dans les démonstrations, le secours de la révélation n'est point nécessaire pour gagner notre assentiment, & pour introduire ces propositions dans notre esprit ; parce que les voies naturelles par où nous vient la connoissance, peuvent les y établir, ou l'ont déjà fait : ce qui est la plus grande assurance que nous puissions peut-être avoir de quoi que ce soit ; hormis lorsque Dieu nous le révele immédiatement, & dans cette occasion même, notre assurance ne sauroit être plus grande que

là connoissance que nous avons que c'est une révélation qui vient de Dieu. Mais je ne crois pourtant pas que sous ce titre rien puisse ébranler ou renverser une connoissance évidente, & engager raisonnablement aucun homme à recevoir pour vrai ce qui est directement contraire à une chose qui se montre à son entendement avec une parfaite évidence. Car nulle évidence dont puissent être capables les facultés par où nous recevons de telles révélations, ne pouvant surpasser la certitude de notre connoissance *intuitive*, si tant est qu'elle puisse l'égaler ; il s'ensuit de-là que nous ne pouvons jamais prendre pour vérité aucune chose qui soit directement contraire à notre connoissance claire & distincte. Parce que l'évidence que nous avons, *premiérement*, que nous ne nous trompons point en attribuant une telle chose à DIEU, & *en second lieu*, que nous en comprenons le vrai sens, ne peut jamais être si grande que l'évidence de notre propre connoissance intuitive par où nous appercevons qu'il est impossible que deux idées dont nous voyons intuitivement la disconvenance, doivent être regardées ou admises comme ayant une parfaite convenance entr'elles. Et par conséquent, nulle proposition ne peut être reçue pour révélation Divine, ou obtenir l'assentiment qui est dû à toute révélation émanée de Dieu, si elle est contradictoirement opposée à notre connoissance

CHAP. XVIII.

CHAP. XVIII.

caire & de ſimple vue ; parce que ce ſeroit renverſer les principes & les fondemens de toute connoiſſance & de tout aſſentiment ; de ſorte qu'il ne reſteroit plus de différence dans le monde entre la vérité & la fauſſeté, nulles meſures du croyable & de l'incroyable, ſi des propoſitions douteuſes doivent prendre place devant des propoſitions évidentes par elles-mêmes, & que ce que nous connoiſſons certainement dût céder le pas à ce ſur quoi nous ſommes peut-être dans l'erreur. Il eſt donc inutile de preſſer comme articles de foi des propoſitions contraires à la perception claire que nous avons de la convenance ou de la diſconvenance d'aucune de nos idées. Elles ne ne ſauroient gagner notre aſſentiment ſous ce titre, ou ſous quelqu'autre que ce ſoit. Car la foi ne peut nous convaincre d'aucune choſe qui ſoit contraire à notre connoiſſance : parce qu'encore que la Foi ſoit fondée ſur le témoignage de Dieu, qui ne peut mentir, & par qui telle ou telle propoſition nous eſt révélée ; cependant nous ne ſaurions être aſſurés qu'elle eſt véritablement une révélation divine, avec plus de certitude que nous ne le ſommes de la vérité de notre propre connoiſſance ; puiſque toute la force de la certitude dépend de la connoiſſance que nous avons que c'eſt Dieu qui a révélé cette propoſition ; de ſorte que dans ce cas où l'on ſuppoſe que la propoſition révélée eſt contraire à notre connoiſſance ou à notre rai-

CHAP. XVIII.

son, elle sera toujours en butte à cette objection : Que nous ne saurions dire comment il est possible de concevoir qu'une chose vienne de DIEU, ce bienfaisant Auteur de notre être : laquelle étant reçue pour véritable, doit renverser tous les principes & tous les fondemens de connoissance qu'il nous a donnés, rendre toutes nos facultés inutiles, détruire absolument la plus excellente partie de son ouvrage, je veux dire notre entendement, & réduire l'homme dans un état où il aura moins de lumiere & de moyens de se conduire que les bêtes qui périssent. Car si l'esprit de l'homme ne peut jamais avoir une évidence plus claire, ni peut-être si claire qu'une chose est de révélation Divine, que celle qu'il a des principes de sa propre raison, il ne peut jamais avoir aucun fondement de renoncer à la pleine évidence de sa propre raison pour recevoir à la place une proposition dont la révélation n'est pas accompagnée d'une plus grande évidence que ces principes.

Moins encore la révélation traditionale.

§. 6. Jusques-là un homme a droit de faire usage de sa raison, & est obligé de l'écouter, même à l'égard d'une révélation originale & immédiate qu'on suppose avoir été faite à lui-même. Mais pour tous ceux qui ne prétendent pas à une révélation immédiate, & de qui l'on exige qu'ils reçoivent avec soumission des vérités révélées à d'autres hommes, qui leur sont com-

CHAP. XVIII.

muniquées par des écrits que la tradition a fait passer entre leurs mains, ou par des paroles sorties de la bouche d'une autre personne, ils ont beaucoup plus affaire de la raison, & il n'y a qu'elle qui puisse nous engager à recevoir ces sortes de vérités. Car ce qui est matiere de foi étant seulement une révélation divine, & rien autre chose; la foi, à prendre ce mot pour ce que nous appellons communément *Foi Divine*, n'a rien à faire avec aucune autre proposition que celles qu'on suppose divinement révélées. De sorte que je ne vois pas comment ceux qui tiennent que la seule révélation est l'unique objet de la foi, peuvent dire, que c'est une matiere de foi & non de raison, de croire que telle ou telle proposition qu'on peut trouver dans tel ou tel livre est d'inspiration divine, à moins qu'ils ne sachent par révélation que cette proposition ou toutes celles qui sont dans ce livre, ont été communiquées par une inspiration divine. Sans une telle révélation, croire ou ne pas croire que cette proposition ou ce livre ait une autorité divine, ne peut jamais être une matiere de loi, mais de la raison, jusques-là que je ne puis venir à y donner mon consentement que par l'usage de ma raison, qui ne peut jamais exiger de moi, ou me mettre en état de croire ce qui est contraire à elle-même, étant impossible à la raison de porter jamais l'esprit à donner

son assentiment à ce qu'elle-même trouve déraisonnable.

CHAP. XVIII.

Par conséquent dans toutes les choses où nous recevons une claire évidence par nos propres idées & par les principes de connoissance dont j'ai parlé ci-dessus, la raison est le vrai Juge compétent ; & quoique la révélation en s'accordant avec elle puisse confirmer ses décisions, elle ne sauroit pourtant, dans de tels cas, invalider ses décrets ; & par-tout où nous avons une décision claire & évidente de la raison, nous ne pouvons être obligés d'y renoncer pour embrasser l'opinion contraire, sous prétexte que c'est une matiere de foi ; car la foi ne peut avoir aucune autorité contre des décisions claires & expresses de la raison.

Les choses qui sont au dessus de la raison.

§. 7. Mais en troisieme lieu, comme il y a plusieurs choses sur quoi nous n'avons que des notions fort imparfaites ou sur quoi nous n'en avons absolument point, & d'autres dont nous ne pouvons point connoître l'existence passée, présente ou à venir, par l'usage naturel de nos facultés ; comme, dis-je, ces choses sont au-delà de ce que nos facultés naturelles peuvent découvrir & au-dessus de la raison, ce sont de propres matieres de foi lorsqu'elles sont révélées. Ainsi, qu'une partie des Anges se soient rébellés contre Dieu, & qu'à cause de cela ils aient été privés du bonheur de leur premier état ; & que les morts

CHAP. XVIII.

reſſuſciteront & vivront encore; ces choſes & autres ſemblables étant au-delà de ce que la raiſon peut découvrir, ſont purement des matieres de foi avec leſquelles la raiſon n'a rien à voir directement.

Ou non contraires à la raiſon, ſi elles ſont révélées, ſont des matieres de foi.

§. 8. Mais parce que Dieu en nous accordant la lumiere de la raiſon, ne s'eſt pas ôté par là la liberté de nous donner, lorſqu'il le juge à propos, le ſecours de la révélation ſur les matieres où nos facultés naturelles ſont capables de nous déterminer par des raiſons probables; dans ce cas lorſqu'il a plu à Dieu de nous fournir ce ſecours extraordinaire, la révélation doit l'emporter ſur les conjectures probables de la raiſon. Parce que l'eſprit n'étant pas certain de la vérité de ce qu'il ne connoît pas évidemment, mais ſe laiſſant ſeulement entraîner à la probabilité qu'il y découvre, eſt obligé de donner ſon aſſentiment à un témoignage qu'il ſait venir de celui qui ne peut tromper, ni être trompé. Cependant il appartient toujours à la raiſon de juger ſi c'eſt véritablement une révélation, & qu'elle eſt la ſignification des paroles dans leſquelles elle eſt propoſée. Il eſt vrai que ſi une choſe qui eſt contraire aux principes évidens de la raiſon & à la connoiſſance manifeſte que l'eſprit a de ſes propres idées claires & diſtinctes, paſſe pour révélation, il faut alors écouter la raiſon ſur cela comme ſur une matiere dont elle a droit de juger; puiſqu'un homme ne peut

CHAP. XVIII.

jamais connoître si certainement, qu'une proposition contraire aux principes clairs & évidens de ses connoissances naturelles, est révélée, ou qu'il entend bien les mots dans lesquels elle lui est proposée, qu'il connoît que la proposition contraire est véritable; & par conséquent il est obligé de considérer, d'examiner cette proposition comme une matiere qui est du ressort de la raison, & non de la recevoir sans examen, comme un article de foi.

Il faut écouter la révélation dans des matieres où la raison ne sauroit juger, ou dont elle ne peut porter que des jugemens probables.

§. 9. Premiérement donc toute proposition révélée, de la vérité de laquelle l'esprit ne sauroit juger par ses facultés & notions naturelles, est pure matiere de foi, & au-dessus de la raison.

En second lieu, toutes les propositions sur lesquelles l'esprit peut se déterminer, avec le secours de ses facultés naturelles, par des déductions tirées des idées qu'il a acquises naturellement, sont du ressort de la raison, mais toujours avec cette différence qu'à l'égard de celles sur lesquelles l'esprit n'a qu'une évidence incertaine, n'étant persuadé de leur vérité que sur des fondemens probables, qui n'empêchent point que le contraire ne puisse être vrai sans faire violence à l'évidence certaine de ses propres connoissances, & sans détruire les principes de tout raisonnement; à l'égard, dis-je, de ces propositions probables, une révélation évidente doit déterminer notre assentiment, & même contre-

CHAP. XVIII.

la probabilité. Car lorſque les principes de la raiſon n'ont pas fait voir évidemment qu'une propoſition eſt certainement vraie ou fauſſe, en ce cas-là une révélation manifeſte, comme un autre principe de vérité & un autre fondement d'aſſentiment, a lieu de déterminer l'eſprit; & ainſi la propoſition appuyée de la révélation devient matiere de foi, & eſt au-deſſus de la raiſon; parce que dans cet article particulier la raiſon ne pouvant s'élever au-deſſus de la probabilité, la foi a déterminé l'eſprit où la raiſon eſt venue à manquer, la révélation ayant découvert de quel côté ſe trouve la vérité.

Il faut écouter la raiſon dans des matieres où elle peut fournir une connoiſſance certaine.

§. 10. Juſques-là s'étend l'empire de la foi, & cela ſans faire aucune violence ou aucun obſtacle à la raiſon, qui n'eſt point bleſſée ou troublée, mais aſſiſtée & perfectionnée par de nouvelles découvertes de la vérité, émanée de la ſource éternelle de toute connoiſſance. Tout ce que Dieu a révélé, eſt certainement véritable, on n'en ſauroit douter. Et c'eſt-là le propre objet de la foi. Mais pour ſavoir ſi le point en queſtion eſt une révélation ou non, il faut que la raiſon en juge, elle qui ne peut jamais permettre à l'eſprit de rejeter une plus grande évidence pour embraſſer ce qui eſt moins évident, ni ſe déclarer pour la probabilité par oppoſition à la connoiſſance & à la certitude. Il ne peut point y avoir d'évidence, qu'une révélation connue

CHAP. XVIII.

par tradition vient de Dieu dans les termes que nous la recevons, & dans le sens que nous l'entendons, qui soit si claire & si certaine que celle des principes de la raison. C'est pourquoi *nulle chose contraire ou incompatible avec des décisions de la raison, claires & évidentes par elles-mêmes, n'a droit d'être pressée ou reçue comme une matiere de foi à laquelle la raison n'ait rien à voir.* Tout ce qui est révélation divine, doit prévaloir sur nos opinions, sur nos préjugés, & nos intérêts, & est en droit d'exiger de l'esprit un parfait assentiment. Mais une telle soumission de notre raison à la foi ne renverse pas les limites de la connoissance, & n'ébranle pas les fondemens de la raison, mais nous laisse la liberté d'employer nos facultés à l'usage pour lequel elles nous ont été données.

Si l'on n'établit pas des bornes entre la foi & la raison, il n'y a rien de si fanatique ou de si extravagant en matiere de religion qui puisse être refuté.

§. 11. Si l'on n'a pas soin de distinguer les différentes Juridictions de la foi & de la raison par le moyen de ces bornes, la raison n'aura absolument point de lieu en matiere de religion, & l'on n'aura aucun droit de blâmer les opinions & les cérémonies extravagantes qu'on remarque dans la plupart des religions du monde; car c'est à cette coutume d'en appeller à la foi par opposition à la raison, qu'on peut, je pense, attribuer, en grande partie, ces absurdités dont la plupart des religions qui divisent le genre humain, sont remplies.

CHAP. XVIII.

Les hommes n'ayant été une fois imbus de cette opinion, qu'ils ne doivent point conſulter la raiſon dans les choſes qui regardent la religion, quoique viſiblement contraires au ſens commun & aux principes de toute leur connoiſſance, ils ont lâché la bride à leurs fantaiſies & au penchant qu'ils ont naturellement vers la ſuperſtition, par où ils ont été entraînés dans des opinions ſi étranges & dans des pratiques ſi extravagantes en fait de religion, qu'un homme raiſonnable ne peut qu'être ſurpris de leur folie, & que regarder ces opinions & ces pratiques comme des choſes ſi éloignées d'être agréables à Dieu, cet être ſuprême qui eſt la ſageſſe même, qu'il ne peut s'empêcher de croire qu'elles paroiſſent ridicules & choquantes à tout homme qui a l'eſprit & le cœur bien fait. De ſorte que dans le fond la religion qui devroit nous diſtinguer le plus des bêtes & contribuer plus particuliérement à nous élever comme des créatures raiſonnables au-deſſus des brutes, eſt la choſe en quoi les hommes paroiſſent ſouvent le plus déraiſonnables, & plus inſenſés que les bêtes même. *Credo quia impoſſibile eſt* : Je le crois parce qu'il eſt impoſſible, eſt une maxime qui peut paſſer dans un homme de bien pour un emportement de zele; mais ce ſeroit une fort méchante regle pour déterminer les hommes dans le choix de leurs opinions ou de leur religion.

CHAPITRE XIX.

De l'Enthousiasme.

CHAP. XIX.

Combien il est nécessaire d'aimer la vérité.

§. 1. QUICONQUE veut chercher sérieusement la vérité, doit avant toutes choses concevoir de l'amour pour elle. Car celui qui ne l'aime point, ne sauroit se tourmenter beaucoup pour l'acquérir, ni être beaucoup en peine lorsqu'il manque de la trouver. Il n'y a personne dans la République des Lettres qui ne fasse profession ouverte d'être amateur de la vérité; & il n'y a point de créature raisonnable qui ne prît en mauvaise part de passer dans l'esprit des autres pour avoir une inclination contraire. Mais avec tout cela, l'on peut dire sans se tromper, qu'il y a fort peu de gens qui aiment la vérité pour l'amour de la vérité, parmi ceux-là même qui croient être de ce nombre. Sur quoi il vaudroit la peine d'examiner comment un homme peut connoître qu'il aime sincérement la vérité. Pour moi, je crois qu'en voici une preuve infaillible, c'est *de ne pas recevoir une proposition avec plus d'assurance, que les preuves sur lesquelles elle est fondée ne le permettent.* Il est visible que quiconque va au-delà de cette mesure, n'embrasse pas la vérité par l'amour qu'il

CHAP. XIX.

a pour elle, qu'il n'aime pas la vérité pour l'amour d'elle-même, mais pour quelqu'autre fin indirecte. Car l'évidence qu'une proposition est véritable (excepté celles qui sont évidentes par elles-mêmes) consistant uniquement dans les preuves qu'un homme en a, il est clair que quelques degrés d'assentiment qu'il lui donne au-delà des degrés de cette évidence, tout ce surplus d'assurance est dû à quelqu'autre passion, & non à l'amour de la vérité. Parce qu'il est aussi impossible que l'amour de la vérité emporte mon assentiment au-dessus de l'évidence que j'ai qu'une telle proposition est véritable, qu'il est impossible que l'amour de la vérité me fasse donner mon consentement à une proposition en considération d'une évidence qui ne me fait point voir que cette proposition soit véritable; ce qui est en effet embrasser cette proposition comme une vérité, parce qu'il est impossible ou probable qu'elle ne soit pas véritable. Dans toute vérité qui ne s'établit pas dans notre esprit par la lumiere irrésistible d'une * *évidence immédiate*, ou par la force d'une démonstration, les argumens qui entraînent son assentiment, sont les garants & le gage de sa probabilité à notre égard, & nous ne pouvons la recevoir que pour ce que ces argumens la font voir à notre entendement; de sorte que quelqu'autorité que nous donnions à une proposition, au-delà de ce qu'elle reçoit des principes & des

* *Voyez la note qui est à la page* 58. *de ce Tome, pour savoir ce qu'il faut entendre par cette expression.*

preuves sur quoi elle est appuyée, on en doit attribuer la cause au penchant qui nous entraîne de ce côté-là ; & c'est déroger d'autant à l'amour de la vérité, qui ne pouvant recevoir aucune évidence de nos passions, n'en doit recevoir non plus aucune teinture.

CHAP. XIX.

§. 2. Une suite constante de cette mauvaise disposition d'esprit, c'est de s'attribuer l'autorité de prescrire aux autres nos propres opinions. Car le moyen qu'il ne puisse presqu'arriver autrement, sinon que celui qui a déjà imposé à sa propre croyance, soit prêt d'imposer à la croyance d'autrui ? Qui peut attendre raisonnablement, qu'un homme emploie des argumens & des preuves convaincantes auprès des autres hommes, si son entendement n'est pas accoutumé à s'en servir pour lui-même, s'il fait violence à ses propres facultés, s'il tyrannise son esprit, & usurpe une prérogative uniquement due à la vérité, qui est d'exiger l'assentiment de l'esprit par sa seule autorité, c'est-à-dire à proportion de l'évidence que la vérité emporte avec elle ?

D'où vient le penchant que les hommes ont d'imposer leurs opinions aux autres.

§. 3. A cette occasion je prendrai la liberté de considérer un troisieme fondement d'assentiment, auquel certaines gens attribuent la même autorité que la foi ou la raison, & sur lequel ils s'appuient avec une aussi grande confiance ; je veux parler de l'*Enthousiasme*, qui laissant la raison à quartier, voudroit établir la révélation sans elle, mais qui par-là détruit en effet la

La force de l'enthousiasme

CHAP. XIX.

raison & la révélation tout-à-la fois, & leur substitue de vaines fantaisies, qu'un homme a forgées lui-même, & qu'il prend pour un fondement solide de croyance & de conduite.

Ce que c'est que la raison & la révélation.

§. 4. La *Raison* est une révélation naturelle, par où le pere de lumiere, la source éternelle de toute connoissance, communique aux hommes cette portion de vérité qu'il a mise à la portée de leurs facultés naturelles. Et la *révélation* est la raison naturelle augmentée par un nouveau fond de découvertes émanées immédiatement de Dieu, & dont la raison établit la vérité par le témoignage & les preuves qu'elle emploie pour montrer qu'elles viennent effectivement de Dieu; de sorte que celui qui proscrit la raison pour faire place à la révélation, éteint ces deux flambeaux tout-à-la fois, & fait la même chose que s'il vouloit persuader à un homme de s'arracher les yeux pour mieux recevoir, par le moyen d'un télescope, la lumiere éloignée d'une étoile qu'il ne peut voir par le secours de ses yeux.

Source de l'enthousiasme.

§. 5. Mais les hommes trouvant qu'une révélation immédiate est un moyen plus facile pour établir leurs opinions & pour régler leur conduite que le travail de raisonner juste: travail pénible, ennuyeux, & qui n'est pas toujours suivi d'un heureux succès, il ne faut pas s'étonner qu'ils aient été forts sujets à prétendre avoir

des révélations & à ſe perſuader à eux-mêmes qu'ils ſont ſous la direction particuliere du ciel par rapport à leurs actions & à leurs opinions, ſur-tout à l'égard de celles qu'ils ne peuvent juſtifier par les principes de la raiſon & par les voies ordinaires de parvenir à la connoiſſance. Auſſi voyons-nous que dans tous les ſiecles les hommes en qui la mélancolie a été mêlée avec la dévotion, & dont la bonne opinion d'eux-mêmes leur a fait accroire qu'ils avoient une plus étroite familiarité avec Dieu & plus de part à ſa faveur que les autres hommes, ſe ſont ſouvent flattés d'avoir un commerce immédiat avec la Divinité & de fréquentes communications avec l'eſprit Divin. On ne peut nier que Dieu ne puiſſe illuminer l'entendement par un rayon qui vient immédiatement de cette ſource de lumiere. Ils s'imaginent que c'eſt-là ce qu'il a promis de faire; & cela poſé, qui peut avoir plus de droit de prétendre à cet avantage que ceux qui ſont ſon peuple particulier, choiſi de ſa main, & ſoumis à ſes ordres?

CHAP. XIX.

§. 6. Leurs eſprits ainſi prévenus, quelque opinion frivole qui viennent à s'établir fortement dans leur fantaiſie, c'eſt une illumination qui vient de l'eſprit de Dieu, & qui eſt en même tems d'une autorité Divine; & à quelqu'action extravagante qu'ils ſe ſentent portés par une forte inclination, ils concluent que c'eſt une vocation ou une

Ce que c'eſt que l'enthouſiaſme.

CHAP. XIX.

direction du ciel qu'ils sont obligés de suivre. C'est un ordre d'en haut, ils ne sauroient errer en l'exécutant.

§. 7. Je suppose que c'est-là ce qu'il faut entendre proprement par enthousiasme, qui sans être fondé sur la raison ou sur la révélation Divine, mais procédant de l'imagination d'un esprit échauffé ou plein de lui-même, n'a pas plutôt pris racine quelque part, qu'il a plus d'influence sur les opinions & les actions des hommes que la raison ou la révélation, prises séparément ou jointes ensemble; car les hommes ont beaucoup de penchant à suivre les impulsions qu'ils reçoivent d'eux-mêmes; & il est sûr que tout homme agit plus vigoureusement lorsque c'est un mouvement naturel qui l'entraîne tout entier. Une forte imagination s'étant une fois emparée de l'esprit sous l'idée d'un nouveau principe, emporte aisément tout avec elle, lorsqu'élevée au-dessus du sens commun & délivrée du joug de la raison & de l'importunité des réflexions elle est parvenue à une autorité Divine & soutenue en même tems par notre inclination & par notre propre tempérament.

L'enthousiasme pris faussement pour un sentiment.

§. 8. Quoique les opinions & les actions extravagantes où l'enthousiasme a engagé les hommes, dussent suffire pour les précautionner contre ce faux principe qui est si propre à les jeter dans l'égarement, tant à l'égard de leur croyance qu'à l'égard de

de leur conduite ; cependant l'amour que les hommes ont pour ce qui est extraordinaire, la commodité & la gloire qu'il y a d'être inspiré & élevé au-dessus des voies ordinaires & communes de parvenir à la connoissance, flattent si fort la paresse, l'ignorance, & la vanité de quantité de gens, que lorsqu'ils sont une fois entêtés de cette maniere de révélation immédiate, de cette espece d'illumination sans recherche, de certitude sans preuves & sans examen, il est difficile de les tirer de-là. La raison est perdue pour eux. Ils se sont élevés au-dessus d'elle; » ils voient la lumiere infuse dans » leur entendement, & ne peuvent se trom- » per. Cette lumiere y paroît visiblement : » semblable à l'éclat d'un beau soleil ; elle se » montre elle-même, & n'a besoin d'au- » tre preuve que de sa propre évidence. » ils sentent, disent-ils, la main de Dieu » qui les pousse intérieurement : ils sentent » les impulsions de l'esprit, & ils ne peu- » vent se tromper sur ce qu'ils sentent en eux-mêmes. » C'est par-là qu'ils se défendent, & qu'ils se persuadent que la raison n'a rien à démêler avec ce qu'ils voient & qu'ils sentent en eux-mêmes. » Ce sont des » choses dont ils ont une expérience sen- » sible, & qui sont par conséquent au- » dessus de tout doute, & n'ont besoin » d'aucune preuve. Ne seroit-on pas ridi- » cule d'exiger d'un homme qu'il eût à » prouver que la lumiere brille, & qu'il

CHAP. XIX.

CHAP. XIX.

» la voit ? Elle est elle-même une preuve » de son éclat, & n'en peut avoir d'autre. » Lorsque l'esprit Divin porte la lumiere » dans nos ames, il en écarte les téne- » bres, & nous voyons cette lumiere » comme nous voyons celle du soleil en plein » midi, sans avoir besoin que le cré- » puscule de la raison nous la montre. Cette » lumiere qui vient du ciel est vive, » claire & pure, elle emporte sa propre » démonstration avec elle ; & nous pouvons » avec autant de raison prendre un ver » luisant pour nous aider à voir le soleil, » qu'à examiner ce rayon céleste à la faveur » de notre raison qui n'est qu'un foible & » obscur lumignon. »

§. 9. C'est le langage ordinaire de ces gens-là. Ils sont assurés, parce qu'ils sont assurés ; & leurs persuasions sont droites, parce qu'elles sont fortement établies dans leur esprit. Car c'est à quoi se réduit tout ce qu'ils disent, après qu'on l'a détaché des métaphores prises de la *vue* & du *sentiment*, dont ils l'enveloppent. Cependant ce langage figuré leur impose si fort, qu'il leur tient lieu de certitude pour eux-mêmes, & de démonstration à l'égard des autres

Comment on peut découvrir l'enthousiasme.

§. 10. Mais pour examiner avec un peu d'exactitude cette lumiere intérieure & ce sentiment sur quoi ces personnes font tant de fonds : il y a, disent-ils, une lumiere claire au-dedans d'eux, & ils la voient. Ils ont un sentiment vif, & ils le sentent.

Ils en sont assurés, & ne voient pas qu'on puisse le leur disputer. Car lorsqu'un homme dit qu'il voit ou qu'il sent, personne ne peut lui nier qu'il voie ou qu'il sente. Mais qu'ils me permettent à mon tour de leur faire ici quelques questions. Cette vue, est-elle la perception de la vérité d'une proposition, ou de ceci, *que c'est une révélation qui vient de Dieu*? Ce sentiment, est-il une perception d'une inclination ou fantaisie de faire quelque chose, ou bien de l'esprit de Dieu qui produit en eux cette inclination? Ce sont-là deux perceptions fort différentes & qué nous devons distinguer soigneusement, si nous ne voulons pas nous abuser nous-mêmes. Je puis appercevoir la vérité d'une proposition, & cependant ne pas appercevoir que c'est une révélation immédiate de Dieu. Je puis appercevoir dans Euclide la vérité d'une proposition, sans qu'elle soit, ou que j'apperçoive qu'elle soit une révélation. Je puis appercevoir aussi que je n'en ai pas acquis la connoissance par une voie naturelle; d'où je puis conclure qu'elle m'est révélée, sans apperçevoir pourtant que c'est une révélation qui vient de Dieu, parce qu'il y a des esprits qui sans en avoir reçu la commission de la part de Dieu, peuvent exciter ces idées en moi, & les présenter à mon esprit dans un tel ordre que j'en puisse appercevoir la connexion. De sorte que la connoissance d'une proposition qui vient

CHAP. XIX.

Chap. XIX.

dans mon esprit je ne sais comment, n'est pas une perception qu'elle vienne de Dieu. Moins encore une forte persuasion que cette proposition est véritable, est-elle une perception qu'elle vienne de Dieu, ou même qu'elle est véritable. Mais quoiqu'on donne à une telle pensée le nom de *lumiere* & de *vue*, je crois que ce n'est tout au plus que croyance & confiance : & la proposition qu'ils supposent être une révélation, n'est pas une proposition qu'ils connoissent véritable, mais qu'ils présument véritable Car lorsqu'on *connoît* qu'une proposition est véritable, la révélation est inutile ; & il est difficile de concevoir comment un homme peut avoir une révélation de ce qu'il connoît déjà. Si donc c'est une proposition de la vérité de laquelle ils soient persuadés, sans *connoître* qu'elle soit véritable, ce n'est pas voir, mais croire; quel que soit le nom qu'ils donnent à une telle persuasion. Car ce sont deux voies par où la vérité entre dans l'esprit, tout-à-fait distinctes, de sorte que l'une n'est pas l'autre. Ce que je vois, je connois qu'il est tel que je le vois, par l'évidence de la chose même. Et ce que je crois, je le suppose véritable par le témoignage d'autrui. Mais je dois connoître que ce témoignage a été rendu : autrement, quel fondement puis-je avoir de croire? Je dois voir que c'est Dieu qui me révele cela, ou bien je ne vois rien. La question se réduit donc à savoir

comment je connois, que c'est Dieu qui me révele cela, que cette impression est faite sur mon ame par son Saint-Esprit, & que je suis par conséquent obligé de la suivre. Si je ne connois pas cela, mon assurance est sans fondement, quelque grande qu'elle soit, & toute la lumiere dont je prétends être éclairé, n'est qu'enthousiasme. Car soit que la proposition qu'on suppose révélée soit en elle-même évidemment véritable, ou visiblement probable, ou incertaine, à en juger par les voies ordinaires de la connoissance, la vérité qu'il faut établir solidement & prouver évidemment, c'est que Dieu a révélé cette proposition, & que ce que je prends pour révélation a été mis certainement dans mon esprit par lui-même, & que ce n'est pas une illusion qui ait été insinuée par quelqu'autre esprit, ou excitée par ma propre fantaisie. Car, si je ne me trompe, ces gens-là prennent une telle chose pour vraie, parce qu'ils présument que Dieu l'a révélée. Cela étant, ne leur est-il pas de la derniere importance d'examiner sur quel fondement ils présument que c'est une révélation qui vient de Dieu; sans cela, leur confiance ne sera que pure présomption, & cette lumiere dont ils sont si fort éblouis, ne sera autre chose qu'un *feu follet* qui les promenera sans cesse autour de ce cercle. *C'est une révélation parce que je le crois*

CHAP. XIX.

CHAP. XIX.

fortement, & je le crois parce que c'est une révélation.

L'enthousiasme ne sauroit prouver qu'une proposition vient de Dieu.

§. 11. A l'égard de tout ce qui est de révélation divine, il n'est pas nécessaire de le prouver autrement qu'en faisant voir que c'est véritablement une inspiration qui vient de Dieu; car cet être qui est tout bon & tout sage ne peut tromper, ni être trompé. Mais comment pourrons-nous connoître qu'une proposition que nous avons dans l'esprit, est une vérité que Dieu nous a inspirée, qu'il nous a révélée, qu'il expose lui-même à nos yeux, & que pour cet effet nous devons croire? c'est ici que *l'enthousiasme* manque d'avoir l'évidence à laquelle il prétend. Car les personnes prévenues de cette imagination se glorifient d'une lumiere qui les éclaire, à ce qu'ils disent, & qui leur communique la connoissance de telle ou telle vérité. Mais s'ils connoissent que c'est une vérité, ils doivent le connoître ou par sa propre évidence, ou par les preuves naturelles qui le démontrent visiblement. S'ils voient & connoissent que c'est une vérité par l'une de ces deux voies, ils supposent en vain que c'est une révélation; car ils connoissent que cela est vrai par la même voie que tout autre homme le peut connoître naturellement sans le secours de la révélation, puisque c'est effectivement ainsi que toutes les vérités que des hommes non-inspirés viennent à connoître, entrent dans leur esprit,

& s'y établissent de quelqu'espece qu'elles soient. S'ils disent qu'ils savent que cela est vrai, parce que c'est une révélation émanée de Dieu, la raison est bonne : mais alors on leur demandera, comment ils viennent à connoître que c'est une révélation qui vient de Dieu. S'ils disent qu'ils le connoissent par la lumiere que la chose porte avec elle, lumiere qui brille, qui éclate dans leur ame, & à laquelle ils ne sauroient résister, je les prierai de considérer si cela signifie autre chose que ce que nous avons déja remarqué, savoir, que c'est une révélation, parce qu'ils croient fortement qu'il est véritable; toute la lumiere dont ils parlent, n'étant qu'une persuasion fortement établie dans leur esprit, mais sans aucun fondement que c'est une vérité. Car pour des fondemens raisonnables, tirés de quelque preuve qui montre que c'est une vérité, ils doivent reconnoître qu'ils n'en ont point; parce que, s'ils en ont, ils ne le reçoivent plus comme une révélation, mais sur les fondemens ordinaires sur lesquels on reçoit d'autres vérités; & s'ils croient qu'il est vrai parce que c'est une révélation, & qu'ils n'aient point d'autres raisons pour preuve que c'est une révélation sinon qu'ils sont pleinement persuadés qu'il est véritable sans aucun autre fondement que cette même persuasion, ils croient que c'est une révélation seulement parce qu'ils croient fortement que

CHAP. XIX.

c'est une révélation ; ce qui est un fondement très-peu sûr pour s'y appuyer, tant à l'égard de nos opinions qu'à l'égard de notre conduite. Et je vous prie, quel autre moyen peut-être plus propre à nous précipiter dans les erreurs & dans les plus extravagantes, que de prendre ainsi notre propre fantaisie pour notre suprême & unique guide, & de croire qu'une proposition est véritable, qu'une action est droite, seulement parceque nous le croyons? La force de nos persuasions n'est nullement une preuve de leur rectitude. Les choses courbées peuvent être aussi roides & difficiles à plier que celles qui sont droites, & les hommes peuvent être aussi décisifs à l'égard de l'erreur qu'à l'égard de la verite. Et comment se formeroient autrement ces zélés intraitables dans des parties différens & directement opposés? En effet, si la lumiere que chacun croit être dans son son esprit, & qui dans ce cas n'est autre chose que la force de sa propre persuasion ; si cette lumiere, dis-je, est une preuve que la chose dont on est persuadé, vient de Dieu, nos opinions contraires peuvent avoir le même droit de passer pour des inspirations; & Dieu ne sera pas seulement le pere de la lumiere, mais de lumieres diamétralement opposées qui conduisent les hommes dans des routes contraires ; de sorte que des propositions contradictoires seront des vérités divines, si la

force de l'assurance, quoique destituée de fondement, peut prouver qu'une proposition est une révélation divine.

La force de la persuasion ne prouve point qu'une proposition vienne de Dieu.

§. 12 Cela ne sauroit être autrement tandisque la force de la persuasion est établie pour cause de croire, & qu'on regarde la confiance d'avoir raison comme une preuve de la vérité de ce qu'on veut soutenir. *Saint Paul* lui-même croyoit bien faire, & être appellé à faire ce qu'il faisoit quand il persécutoit les chrétiens, croyant fortement qu'ils avoient tort. Cependant c'étoit lui qui se trompoit, & non pas les chrétiens. Les gens de bien sont toujours hommes, sujets à se méprendre, & souvent fortement engagés dans des erreurs qu'ils prennent pour autant de vérités divines qui brillent dans leur esprit avec le dernier éclat.

Une lumiere dans l'esprit, ce que c'est.

§. 13. Dans l'esprit la lumiere, la vraie lumiere n'est ou ne peut être autre chose que l'évidence de la vérité de quelque proposition que ce soit; & si ce n'est pas une proposition évidente par elle-même, toute la lumiere qu'elle peut avoir, vient de la clarté & de la validité des preuves sur lesquelles on la reçoit. Parler d'aucune autre lumiere dans l'entendement, c'est s'abandonner aux ténebres ou à la puissance du Prince des ténebres, & se livrer soi-même à l'illusion, de notre propre consentement, pour croire le mensonge. Car si la force de la persuasion est la lumiere qui nous doit

CHAP. XIX.

servir de guide, je demande comment on pourra distinguer entre les illusions de Satan & les inspirations du Saint-Esprit. Ceux qui sont conduits par ce *feu follet*, le prennent aussi fermement pour une vraie illumination ; c'est-à-dire, sont aussi fortement persuadés qu'ils sont éclairés par l'esprit de Dieu, que ceux que l'esprit Divin éclaire véritablement. Ils acquiescent à cette fausse lumiere, ils y prennent plaisir, ils la suivent par-tout où elle les entraîne ; & personne ne peut être ni plus assuré, ni plus dans le parti de la raison qu'eux, si on s'en rapporte à la force de leur propre persuasion.

C'est la raison qui doit juger de la vérité de la révélation.

§. 14. Par conséquent, celui qui ne voudra pas donner tête baissée dans toutes les extravagances de l'illusion & de l'erreur, doit mettre à l'épreuve cette *lumiere intérieure* qui se présente à lui pour lui servir de guide. Dieu ne détruit pas l'homme en faisant un Prophete : il lui laisse toutes ses facultés dans leur état naturel, pour qu'il puisse juger si les inspirations qu'il sent en lui-même sont d'une origine divine, ou non. Dieu n'éteint point la lumiere naturelle d'une personne lorsqu'il vient à éclairer son esprit d'une lumiere surnaturelle. S'il veut nous porter à recevoir la vérité d'une proposition, ou il nous fait voir cette vérité par les voies ordinaires de la raison naturelle, ou bien il nous donne à connoître que c'est une vérité que son auto-

rité nous doit faire recevoir, & il nous convainc qu'elle vient de lui, & cela par certaines marques auxquelles la raison ne sauroit se méprendre. Ainsi, la raison doit être notre dernier juge & notre dernier guide en toute chose. Je ne veux pas dire par-là que nous devions consulter la raison, & examiner si une proposition que Dieu a révélée peut être démontrée par des principes naturels, & que si elle ne peut l'être, nous soyons en droit de la rejeter; mais je dis que nous devons consulter la raison pour examiner par son moyen si c'est une révélation qui vient de Dieu, ou non. Et si la raison trouve que c'est une révélation divine, dès-lors la raison se déclare aussi fortement pour elle que pour aucune autre vérité, & en fait une de ses regles. Du reste il faut que chaque imagination qui frappe vivement notre fantaisie passe pour une inspiration, si nous ne jugeons de nos persuasions que par la forte impression qu'elles font sur nous. Si, dis-je, nous ne laissons point à la raison le soin d'en examiner la vérité par quelque chose d'extérieur à l'égard de ses persuasions même, les inspirations & les illusions, la vérité & la fausseté auront une même mesure, & il ne sera pas possible de les distinguer.

CHAP. XIX.

§. 15. Si cette lumiere intérieure ou quelque proposition que ce soit, qui sous ce titre passe pour inspirée dans notre es-

La croyance ne prouve pas la révélation.

CHAP. XIX.

prit, se trouve conforme aux principes de la raison ou à la parole de Dieu, qui est une révélation attestée; en ce cas-là nous avons la raison pour garant, & nous pouvons recevoir cette lumiere pour véritable, & la prendre pour guide tant à l'égard de notre croyance qu'à l'égard de nos actions. Mais si elle ne reçoit ni témoignage ni preuve d'aucune de ces regles, nous ne pouvons point la prendre pour une révélation, ni même pour une vérité, jusqu'à ce que quelqu'autre marque différente de la croyance où nous sommes que c'est une révélation, nous assure que c'est effectivement une révélation. Ainsi nous voyons que les saints hommes qui recevoient des révélations de Dieu, avoient quelqu'autre preuve que la lumiere intérieure qui éclatoit dans leurs esprits, pour les assurer que ces révélations venoient de la part de Dieu. Ils n'étoient pas abandonnés à la seule persuasion que leurs persuasions venoient de Dieu; mais ils avoient des signes extérieurs qui les assuroient, que Dieu étoit l'auteur de ces révélations; & lorsqu'ils devoient en convaincre les autres, ils recevoient un pouvoir particulier pour justifier la vérité de la commission qui leur avoit été donnée du ciel, & pour certifier par des signes visibles l'autorité du message dont ils avoient été chargés de la part de Dieu. *Moyse* vit un buisson qui brûloit sans se consumer, & entendit une

voix du milieu du buisson. C'étoit-là quelque chose de plus qu'un sentiment intérieur d'une impulsion qui l'entraînoit vers *Pharaon* pour pouvoir tirer ses freres hors de l'*Egypte*; cependant il ne crut pas que cela suffit pour aller en Egypte avec cet ordre de la part de Dieu jusqu'à ce que par un autre miracle de sa verge changée en serpent, Dieu l'eût assuré du pouvoir de confirmer sa mission par le même miracle répété devant ceux auxquels il étoit envoyé. *Gédéon* fut envoyé par un Ange pour délivrer le peuple d'*Israel* du joug des *Madianites*, cependant il demanda un signe pour être convaincu que cette commission lui étoit donnée de la part de Dieu. Ces exemples & autres semblables qu'on peut remarquer à l'égard des anciens Prophetes, suffisent pour faire voir qu'ils ne croyoient pas qu'une vue intérieure ou une persuasion de leur esprit, sans aucune autre preuve, fût une assez bonne raison pour les convaincre que leur persuasion venoit de Dieu, quoique l'Ecriture ne remarque pas par-tout qu'ils aient demandé ou reçu de telles preuves.

§. 16. Au reste, dans tout ce que je viens de dire, j'ai été fort éloigné de nier que Dieu ne puisse illuminer, ou qu'il n'illumine même quelquefois l'esprit des hommes pour leur faire comprendre certaines vérités ou pour les porter à de bonnes actions par l'influence ou l'assistance immé-

CHAP. XIX.

diate du Saint-Esprit, sans aucuns signes extraordinaires qui accompagnent cette influence. Mais aussi dans ces cas nous avons la Raison & l'Ecriture, deux regles infaillibles pour connoître si ces illuminations viennent de Dieu ou non. Lorsque la vérité que nous embrassons, se trouve conforme à la révélation écrite, ou que l'action que nous voulons faire, s'accorde avec ce que nous dicte la droite raison ou l'Ecriture Sainte, nous pouvons être assurés que nous ne courons aucun risque de de la regarder comme inspirée de Dieu, parce qu'encore que ce ne soit peut-être pas une révélation immédiate, instillée dans nos esprits par une opération extraordinaire de Dieu, nous sommes pourtant sûrs qu'elle est authentique par sa conformité avec la vérité que nous avons reçue de Dieu. Mais ce n'est point la force de la persuasion particuliere que nous sentons en nous-mêmes qui peut prouver que c'est une lumiere ou un mouvement qui vient du Ciel. Rien ne peut le faire que la parole de Dieu écrite ou la raison, cette regle qui nous est commune avec tous les hommes. Lors donc qu'une opinion ou une action est autorisée expressément par la Raison, par l'Ecriture, nous pouvons la regarder comme fondée sur une autorité divine; Mais jamais la force de notre persuasion ne pourra par elle-même lui donner cette empreinte. L'inclination de notre esprit peut favo-

riser cette persuasion autant qu'il lui plaira, & faire voir que c'est l'objet particulier de notre tendresse, mais elle ne sauroit prouver que ce soit une production du Ciel & d'une origine divine.

CHAPITRE XX.

De l'Erreur.

CHAP. XX.

Les causes de l'erreur.

§. 1. COMME la connoissance ne regarde que les vérités visibles & certaines, l'erreur n'est pas une faute de notre connoissance, mais une mépriſe de notre jugement qui donne son consentement à ce qui n'est pas véritable.

Mais, si l'assentiment est fondé sur la vraisemblance, si la probabilité est le propre objet & le motif de notre assentiment, & que la probabilité consiste dans ce qu'on vient de proposer dans les chapitres précédens, on demandera comment les hommes viennent à donner leur assentiment d'une maniere opposée à la probabilité, car rien n'est plus commun que la contrariété des sentimens, rien de plus ordinaire que de voir un homme qui ne croit en aucune maniere ce dont un autre se contente de douter, & qu'un autre croit fermement, faisant gloire d'y adhérer avec une constance inébranlable. Quoique les raisons de

CHAP. XX.

cette conduite puissent être fort différentes, je crois pourtant qu'on peut les réduire à ces quatre :

1. *Le manque de preuves.*
2. *Le peu d'habileté à faire valoir les preuves.*
3. *Le manque de volonté d'en faire usage.*
4. *Les fausses regles de probabilité.*

I. Le manque de preuves.

§. 2. Premiérement, par *le manque de preuves*, je n'entends pas seulement le défaut de preuves qui ne sont nulle part, & que, par conséquent, on ne sauroit trouver, mais le défaut même des preuves qui existent, ou qu'on peut découvrir. Ainsi, un homme manque de preuves lorsqu'il n'a pas la commodité ou l'opportunité de faire ses expériences & les observations qui servent à prouver une proposition, ou qu'il n'a pas la commodité de ramasser les témoignages des autres hommes, & d'y faire les réflexions qu'il faut. Et tel est l'état de la plus grande partie des hommes qui se trouvent engagés au travail, & asservis à la nécessité d'une basse condition, & dont toute la vie se passe uniquement à chercher de quoi subsister. La commodité que ces sortes de gens peuvent avoir d'acquérir des connoissances & de faire des recherches, est ordinairement resserrée dans des bornes aussi étroites que leur fortune. Comme ils emploient tout leur tems & tous leurs soins à appaiser leur faim ou celle de leurs

enfans, leur entendement ne se remplit pas de beaucoup d'instructions. Un homme qui consume toute sa vie dans un métier pénible, ne peut non plus s'instruire de cette diversité de choses qui se font dans le monde, qu'un cheval de somme qui ne va jamais qu'au marché par un chemin étroit & bourbeux peut devenir habile dans la carte du pays. Il n'est pas dis-je, plus possible qu'un homme qui ignore les Langues, qui n'a ni loisir, ni livres, ni la commodité de converser avec différentes personnes, soit en état de ramasser les témoignages & les observations qui existent actuellement & qui sont nécessaires pour prouver plusieurs propositions ou plutôt la plupart des propositions qui passent pour les plus importantes dans les différentes sociétés des hommes, ou pour découvrir des fondemens d'assurance aussi solides que la croyance des articles qu'il voudroit bâtir dessus est jugée nécessaire. De sorte que dans l'état naturel & inaltérable où se trouvent les choses dans ce monde, & selon la constitution des affaires humaines, grande partie du genre humain est inévitablement engagée dans une ignorance invincible des preuves sur lesquelles d'autres fondent leurs opinions & qui sont effectivement nécessaires pour les établir. La plupart des hommes, dis-je, ayant assez à à faire trouver les moyens de soutenir leur vie, ne sont pas en état de s'appliquer à ces savantes & laborieuses recherches.

CHAP. XX.

Objection. Que deviendront ceux qui manquent de preuves ? *Réponse.*

§. 3. Dirons-nous donc, que la plus grande partie des hommes sont livrés, par la nécessité de leur condition, à une ignorance inévitable des choses qu'il leur importe le plus de savoir. Car c'est sur celles-là qu'on est naturellement porté à faire cette question. Est-ce que le gros des hommes n'est conduit au bonheur ou à la misère que par un hasard aveugle ? Est-ce que les opinions courantes & les guides autorisés dans chaque pays sont à chaque homme une preuve & une assurance suffisante pour risquer, sur leur foi, ses plus chers intérêts, & même son bonheur ou son malheur éternel ? ou bien faudra-t-il prendre pour Oracles certains & infaillibles de la vérité ceux qui enseignent une chose dans la *Chrétienté*, & une autre en *Turquie* ? Ou, est-ce qu'un pauvre paysan sera éternellement heureux pour avoir eu l'avantage de naître en *Italie* ; & un homme de journée perdu sans ressource, pour avoir eu le malheur de naître en *Angleterre*. Je ne veux pas rechercher ici combien certaines gens peuvent être prêts à avancer quelques-unes de ces choses ; ce que je sais certainement, c'est que les hommes doivent reconnoître pour véritable quelqu'une de ces suppositions (qu'ils choisissent celle qu'ils voudront), ou bien tomber d'accord que Dieu a donné aux hommes des facultés qui suffisent pour les conduire dans le chemin qu'ils devroient prendre, s'ils les

employoient sérieusement à cet usage, lorsque leurs occupations ordinaires leur en donnent le loisir. Personne n'est si fort occupé du soin de pourvoir à sa subsistance, qu'il n'ait aucun tems de reste pour penser à son ame, & pour s'instruire de ce qui regarde la Religion : & si les hommes étoient autant appliqués à cela qu'ils le sont à des choses moins importantes, il n'y en a point de si pressé par la nécessité, qui ne pût trouver le moyen d'employer plusieurs intervalles de loisir à se perfectionner dans cette espece de connoissance.

§. 4. Outre ceux que la petitesse de leur fortune empêche de cultiver leur esprit, il y en a d'autres qui sont assez riches pour avoir des livres & les autres commodités nécessaires pour éclaircir leurs doutes & leur faire voir la vérité ; mais ils sont détournés de cela par des obstacles pleins d'artifices qu'il est assez facile d'appercevoir, sans qu'il soit nécessaire de les étaler en cet endroit.

II. Cause de l'erreur : Défaut d'adresse pour faire valoir les preuves.

§. 5. En second lieu, ceux qui manquent d'habileté pour faire valoir les preuves qu'ils ont, pour ainsi dire, sous la main, qui ne sauroient retenir dans leur esprit une suite de conséquences, ni peser exactement combien les preuves & les témoignages l'emportent les uns sur les autres, après avoir assigné à chaque circonstance sa juste valeur ; tous ceux-là, dis-je ; qui ne

CHAP. XX.

sont pas capables d'entrer dans cette discussion, peuvent être aisément entraînés à recevoir des propositions qui ne sont pas probables. Il y a des gens d'un seul syllogisme, & d'autres de deux seulement. D'autres sont capables d'avancer encore d'un pas, mais vous attendrez en vain qu'ils aillent plus avant; leur compréhension ne s'étend point au-delà. Ces sortes de gens ne peuvent pas toujours distinguer de quel côté se trouvent les plus fortes preuves, ni par conséquent suivre constamment l'opinion qui est en elle-même la plus probable. Or qu'il y ait une telle différence entre les hommes par rapport à leur entendement, c'est ce que je ne crois pas qui soit mis en question par qui que ce soit qui ait eu quelque conversation avec ses voisins, quoiqu'il n'ait jamais été, d'un côté au Palais & à la Bourse, ou de l'autre dans des hôpitaux & aux petites maisons. Soit que cette différence qu'on remarque dans l'intelligence des hommes vienne de quelque défaut dans les organes du corps, particuliérement formés pour la pensée, ou de ce que leurs facultés sont grossieres ou intraitables faute d'usage ou, comme croient quelques-uns, de la différence naturelle des ames même des hommes, ou de quelques-unes de ces choses, ou de toutes prises ensemble, c'est ce qu'il n'est pas nécessaire d'examiner en cet endroit. Mais ce qu'il y a d'évident, c'est qu'il se

rencontre dans les divers entendemens, dans dans les conceptions & les raiſonnemens des hommes une ſi vaſte différence de degrés, qu'on peut aſſurer, ſans faire aucun tort au genre humain, qu'il y a une plus grande différence à cet égard entre certains hommes & d'autres hommes, qu'entre certains hommes & certaines bêtes. Mais de ſavoir d'où vient cela, c'eſt une queſtion ſpéculative qui, bien que d'une grande conſéquence, ne fait pourtant rien à mon preſent deſſein. CHAP. XX.

III. Cauſe: Défaut de volonté.

§. 6. En ſecond lieu, il y a une autre ſorte de gens *qui manquent de preuves*, non qu'elles ſoient au-delà de leur portée, mais *parce qu'ils ne veulent pas en faire uſage.* Quoiqu'ils aient aſſez de bien & de loiſir, & qu'ils ne manquent ni de talens, ni d'autres ſecours, ils n'en ſont jamais mieux pour tout cela. Un violent attachement au plaiſir ou une conſtante application aux affaires, détournent ailleurs les penſées de quelques-uns : une pareſſe, une négligence générale, ou bien une averſion particuliere pour les livres, pour l'étude & la méditation empêche d'autres d'avoir abſolument aucune penſée ſérieuſe : & quelques-uns craignant qu'une recherche exempte de toute partialité ne fût point favorable à ces opinions qui s'accommodent le mieux avec leurs préjugés, leur maniere de vivre & leurs deſſeins, ſe contentent de recevoir ſans examen &

CHAP. XX.

sur la foi d'autrui ce qu'ils trouvent qui leur convient le mieux, & qui eſt autoriſé par la mode. Ainſi, quantité de gens, même de ceux qui pourroient faire autrement, paſſent leur vie ſans s'informer des probabilités qu'il leur importe de connoître, tant s'en faut qu'ils en faſſent l'objet d'un aſſentiment fondé en raiſon; quoique ces probabilités ſoient ſi près d'eux qu'ils n'ont qu'à tourner les yeux vers elles pour en être frappés. On connoît des perſonnes qui ne veulent pas lire une lettre qu'on ſuppoſe porter de méchantes nouvelles; & bien des gens évitent d'arrêter leurs comptes, ou de s'informer même de l'état de leur bien, parce qu'ils ont ſujet de craindre que leurs affaires ne ſoient en fort mauvaiſe poſture. Pour moi, je ne ſaurois dire comment des perſonnes à qui de grandes richeſſes donnent le loiſir de perfectionner leur entendement, peuvent s'accommoder d'une molle & lâche ignorance; mais il me ſemble que ceux-là ont une idée bien baſſe de leur ame, qui emploient tous leurs revenus à des proviſions pour le corps, ſans ſonger à en employer aucune partie à ſe procurer les moyens d'acquérir de la connoiſſance; qui prennent un grand ſoin de paroître toujours dans un équipage propre & brillant, & ſe croiroient malheureux avec des habits d'étoffe groſſiere ou avec un juſte-au-corps rapiécé, & qui pourtant ſouffrent ſans peine que leur ame paroiſſe avec une livrée

toute uſée, couverte de méchans haillons, telle qu'elle lui a été préſentée par le haſard, ou par le tailleur de ſon Pays, c'eſt-à-dire, pour quitter la figure imbue des opinions ordinaires que ceux qu'ils ont fréquentés, leur ont inculquées. Je n'inſiſterai point ici à faire voir combien cette conduite eſt déraiſonnable dans des perſonnes qui penſent à un état à venir, & à l'intérêt qu'ils y ont (ce qu'un homme raiſonnable ne peut s'empêcher de faire quelquefois.) Je ne remarquerai pas non plus quelle honte c'eſt à ces gens qui mépriſent ſi fort la connoiſſance, de ſe trouver ignorans dans des choſes qu'ils ſont intéreſſés de connoître. Mais une choſe au moins qui vaut la peine d'être conſidérée par ceux qui ſe diſent Gentilshommes & de bonne maiſon, c'eſt qu'encore qu'ils regardent le crédit, le reſpect, la puiſſance & l'autorité comme les apanages de leur naiſſance & de leur fortune, ils trouveront pourtant que tous ces avantages leur ſeront enlevés par des gens d'une condition plus baſſe qui les ſurpaſſent en connoiſſance. Ceux qui ſont aveugles, ſeront toujours conduits par ceux qui voient, ou bien ils tomberont dans la foſſe; & celui dont l'entendement eſt ainſi plongé dans les ténebres, eſt ſans doute le plus eſclave & le plus dépendant de tous les hommes. Nous avons montré dans tous les exemples précédens quelques-unes des cauſes de l'erreur où s'engagent les hom-

CHAP. XX.

CHAP. XX.

mes, & comment il arrive que des doctrines probables ne ſont pas toujours reçues avec un aſſentiment proportionné aux raiſons qu'on peut avoir de leur probabilité; du reſte nous n'avons conſidéré juſqu'ici que les probabilités dont on peut trouver des preuves, mais qui ne ſe préſentent point à l'eſprit de ceux qui embraſſent l'erreur.

IV. Cauſe. Fauſſe meſure de probabilité.

§. 7. Il y a, *en quatrieme & dernier lieu*, une autre ſorte de gens qui lors même que les probabilités réelles ſont clairement expoſées à leurs yeux, ne ſe rendent pourtant pas aux raiſons manifeſtes ſur leſquelles ils les voient établies, mais ſuſpendent leur aſſentiment, ou le donnent à l'opinion la moins probable. Les perſonnes expoſées à ce danger, ſont celles qui ont pris de fauſſes meſures de probabilité, que l'on peut réduire à ces quatre :

1. *Des Propoſitions qui ne ſont ni certaines ni évidentes en elles-mêmes, mais douteuſes & fauſſes, priſes pour Principes.*
2. *Des Hypotheſes reçues.*
3. *Des paſſions ou des inclinations dominantes.*
4. *L'Autorité.*

1. Propoſitions douteuſes, priſes pour principes.

§. 8. Le premier & le plus ferme fondement de probabilité, c'eſt la conformité qu'une choſe a avec notre connoiſſance, & ſur-tout avec cette partie de notre connoiſſance que nous avons reçue, & que nous

nous continuons de regarder comme autant de principes. Ces sortes de principes ont une si grande influence sur nos opinions, que c'est ordinairement par eux que nous jugeons de la vérité; & ils deviennent à tel point la mesure de la probabilité, que ce qui ne peut s'accorder avec nos principes, bien loin de passer pour probabilité dans notre esprit, ne sauroit se faire regarder comme possible. Le respect qu'on porte à ces principes est si grand, & leur autorité si fort au dessus de toute autre autorité, que non-seulement nous rejettons le témoignage des hommes, mais même l'évidence de nos propres sens, lorsqu'ils viennent à déposer quelque chose de contraire à ces regles déjà établies. Je n'examinerai point ici, combien la doctrine *qui pose des principes innés*, & *que les principes ne doivent pas être prouvés ou mis en question*, a contribué à cela; mais ce que je ne ferai pas difficulté de soutenir, c'est qu'une vérité ne sauroit être contraire à une autre vérité; d'où je prendrai la liberté de conclure que chacun devroit être soigneusement sur ses gardes, lorsqu'il s'agit d'admettre quelque chose en qualité de principe; qu'il devroit l'examiner auparavant avec la derniere exactitude, & voir s'il connoît, certainement que ce soit une chose véritable par elle-même & par sa propre évidence, ou bien si la forte assurance qu'il a qu'elle est véritable, est

CHAP. XX.

CHAP. XX.

uniquement fondée sur le témoignage d'autrui. Car dès qu'un homme a pris de faux principes, qu'il s'est livré aveuglément à l'autorité d'une opinion qui n'est pas en elle-même évidemment véritable, son entendement est entraîné par un contrepoids qui le fait tomber inévitablement dans l'erreur.

§. 9. Il est généralement établi par la coutume que les enfans reçoivent de leurs peres & meres de leurs nourrices ou des personnes qui se tiennent autour d'eux, certaines propositions (& sur-tout sur le sujet de la Religion) lesquelles étant une fois inculquées dans leur entendement qui est sans précaution aussi-bien que sans prévention, y sont fortement empreintes, & soit qu'elles soient vraies ou fausses, y prennent à la fin de si fortes racines par le moyen de l'éducation & d'une longue accoutumance qu'il est tout-à-fait impossible de les en arracher. Car après qu'ils sont devenus hommes faits, venant à réfléchir sur leurs opinions, & trouvant celles de cette espece aussi anciennes dans leur esprit qu'aucune chose dont ils se puissent ressouvenir, sans avoir observé quand elles ont commencé d'y être introduites, par quel moyen ils les ont acquises, ils sont portés à les respecter comme des choses sacrées, ne voulant pas permettre qu'elles soient profanées, attaquées, ou mises en question, mais les regardant plutôt comme l'*Urim* & le *Thummim* que Dieu a

mis dans leur ame, pour être les arbitres souverains & infaillibles de la vérité & de la fauſſeté, & autant d'oracles auxquels ils doivent en appeller dans toutes ſortes de controverſes. CHAP. XX.

§. 10. Cette opinion qu'un homme a conçue de ce qu'on appelle ſes principes (quoiqu'ils puiſſent être) étant une fois établie dans ſon eſprit, eſt aiſé de ſe figurer comment il recevra une propoſition prouvée auſſi clairement qu'il eſt poſſible, ſi elle tend à affoiblir l'autorité de ces oracles internes, ou qu'elle leur ſoit tant ſoit peu contraire; tandis qu'il digere ſans peine les choſes les moins probables & les abſurdités les plus groſſieres, pourvu qu'elles s'accordent avec ces principes favoris. L'extrême obſtination qu'on remarque dans les hommes à croire fortement des opinions directement oppoſées, quoique fort ſouvent également abſurdes, parmi les différentes Religions qui partagent le genre humain; cette obſtination, dis-je, eſt une preuve évidente auſſi-bien qu'une conſéquence inévitable de cette maniere de raiſonner ſur des principes reçus par tradition; juſques-là que les hommes viennent à déſavouer leurs propres yeux, à renoncer à l'évidence de leurs ſens, & à donner un démenti à leur propre expérience, plutôt que d'admettre quoi que ce ſoit d'incompatible avec ces ſacrés dogmes. Prenez un *Luthérien* de bon ſens à qui l'on

CHAP. XX.

ait conſtamment inculqué ce principe, (dès que ſon entendement a commencé de recevoir quelques notions) *qu'il doit croire ce que croient ceux de ſa communion*, de ſorte qu'il n'ait jamais entendu mettre en queſtion ce principe, juſqu'à ce que parvenu à l'âge de quarante ou cinquante ans, il trouve quelqu'un qui ait des principes tout différens; quelle diſpoſition n'a-t-il pas à recevoir ſans peine la doctrine de la *conſubſtantiation*, non-ſeulement contre toute probabilité, mais même contre l'évidence manifeſte de ſes propres ſens? Ce principe a une telle influence ſur ſon eſprit qu'il croira qu'une choſe eſt chair & pain tout-à-la-fois, quoiqu'il ſoit impoſſible qu'elle ſoit autre choſe que l'un des deux: & quel chemin prendrez-vous pour convaincre un homme de l'abſurdité d'une opinion qu'il s'eſt mis en tête de ſoutenir, s'il à poſé pour principe de raiſonnement, avec quelques Philoſophes, qu'il doit croire ſa raiſon (car c'eſt ainſi que les hommes appellent improprement les argumens qui découlent de leurs principes) contre le témoignage des ſens. Qu'un *Fanatique* prenne pour principe que lui ou ſon docteur eſt inſpiré & conduit par une direction immédiate du Saint-Eſprit; c'eſt en vain que vous attaquez ſes dogmes par les raiſons les plus évidentes Et par conſéquent tous ceux qui ont été imbus de faux principes ne peuvent être touchés des

probabilités les plus apparentes & les plus convaincantes, dans des choſes qui ſont incompatibles avec ces principes, juſqu'à ce qu'ils en ſoient venus à agir avec eux-mêmes avec une candeur & une ingénuité qui les porte à examiner ces ſortes de principes, ce que pluſieurs ne ſe permettent jamais.

2. Embraſſer certaines hypotheſes.

§. 11. Après ces gens-là viennent *ceux dont l'entendement eſt comme jeté au moule d'une hypotheſe reçue*, c'eſt leur ſphere; ils y ſont renfermés & ne vont jamais au-delà. La différence qu'il y a entre ceux-ci & les autres dont je viens de parler; c'eſt que ceux-ci ne font pas difficulté de recevoir un point de fait, & ceux qui le leur prouvent, deſquels ils ne different que ſur les raiſons de la choſe, & ſur la maniere d'en expliquer l'opération. Ils ne ſe défient pas ouvertement de leurs ſens, comme les premiers; ils peuvent écouter plus patiemment les inſtructions qu'on leur donne, mais ils ne veulent faire aucuns fonds ſur les rapports qu'on leur fait pour expliquer les choſes autrement qu'ils ne les expliquent, ni ſe laiſſer toucher par des probabilités qui les convaincroient que les choſes ne vont pas juſtement de la même maniere qu'ils l'ont déterminé en eux-mêmes. Et en effet, ne ſeroit-ce pas une choſe inſupportable à un ſavant Profeſſeur de voir ſon auto-

CHAP. XX.

rité renverſée en un inſtant par un nouveau venu, juſqu'alors inconnu dans le monde; ſon autorité, dis-je, qui eſt en vogue depuis trente ou quarante ans, ſoutenue par quantité de grec & de latin, acquiſe par bien des ſueurs & des veilles, & confirmée par une tradition générale, & par une barbe vénérable? Qui peut jamais eſpérer de réduire ce Profeſſeur à confeſſer que tout ce qu'il a enſeigné à ſes écoliers pendant trente années ne contient que des erreurs & des mépriſes, & qu'il leur a vendu bien cher de l'ignorance & de grands mots qui ne ſignifioient rien? Quelles probabilités, dis-je, pourroient être aſſez conſidérables pour [illegible] ſurra jamais être porté par les argumens les plus preſſans à ſe dépouiller tout d'un coup de toutes ſes anciennes opinions & de ſes prétentions à un ſavoir, à l'acquiſition duquel il a donné tout ſon tems avec une application infatigable, & à prendre des notions toutes nouvelles après avoir entiérement renoncé à tout ce qui lui faiſoit le plus d'honneur dans le monde? Tous les argumens qu'on peut employer pour l'engager à cela, ſeront ſans doute auſſi peu capables de prévaloir ſur ſon eſprit que les efforts que fit *Borée* pour obliger le voyageur à quitter ſon manteau qu'il tint d'autant plus ferme que le vent ſouffloit avec plus de violence. On peut rap-

porter à cet abus qu'on fait de *fauſſes hypotheſes*, les erreurs qui viennent d'une hypotheſe véritable ou de principes raiſonnables, mais qu'on n'entend pas dans leur vrai ſens. Les exemples de ceux qui ſoutiennent différentes opinions, mais qu'ils fondent tous ſur la vérité infaillible des ſaintes Ecritures, ſont une preuve inconteſtable de cette eſpece d'erreurs. Tous ceux qui ſe diſent Chrétiens, reconnoiſſent que que le Texte de l'Evangile qui dit, ΜΕΤΑΝΟΕΙΤΕ, oblige à un devoir fort important. Cependant combien ſera erronnée la pratique de l'un des deux qui n'entendant que le François, ſuppoſera que cette regle eſt ſelon une traduction, *repentez-vous*, ou ſelon l'autre, *faites pénitence.*

§. 12. En troiſieme lieu, les probabilités qui ſont contraires aux deſirs & aux paſſions dominantes des hommes courent le même danger d'être rejetées. Que la plus grande probabilité qu'on puiſſe imaginer, ſe préſente d'un côté à l'eſprit d'un avare pour lui faire voir l'injuſtice & la folie de ſa paſſion, & que de l'autre il voie de l'argent à gagner, il eſt aiſé de prévoir de quel côté penchera la balance. Ces amas de boue ſemblables à des remparts de terre réſiſtent aux plus fortes batteries; & quoique peut-être la force de quelqu'argument évident faſſe quelqu'impreſſion ſur elles en certaines rencontres, cependant elles demeurent fermes, & tiennent bon contre la vé-

Des paſſions dominantes.

CHAP. XX.

rité leur ennemie, qui voudroit les captiver, ou les traverser dans leurs desseins. Dites à un homme passionnément amoureux, qu'il est duppé : apportez-lui vingt témoins de l'infidélité de sa maîtresse ; il y a à parier dix contre un, que trois paroles obligeantes de cette infidelle renverseront en un moment tous leurs témoignages. * *Nous croyons facilement ce que nous desirons* ; c'est une vérité dont je crois que chacun a fait l'épreuve plus d'une fois : & quoique les hommes ne puissent pas se déclarer ouvertement contre ces probabilités manifestes qui sont contraires à leurs sentimens, & qu'ils ne puissent pas en éluder la force, ils n'avouent pourtant pas la conséquence qu'on en tire. Ce n'est pas à dire que l'entendement ne soit porté de sa nature à suivre constamment le parti le plus probable, mais c'est que l'homme a la puissance de suspendre & d'arrêter ses recherches, & d'empêcher son esprit de s'engager dans un examen absolu & satisfaisant, aussi avant que la matiere en question en est capable, & le peut permettre. Or jusqu'à ce qu'on en vienne là, il restera toujours *ces deux moyens d'échapper aux probabilités les plus apparentes.*

* *Quod volumus, facilè credimus.*

Moyens d'échapper aux probabilités, la Sophistiquerie suppofée.

§. 13. Le premier est, que les argumens étant exprimés par des paroles, comme sont la plupart, *il peut y avoir quelque sophistiquerie cachée dans les termes* ; & que, s'il y a plusieurs conséquences de suite, il peut y en avoir quelqu'une mal liée. En

effet, il y a fort peu de discours qui soient si serrés, si clairs & si justes, qu'ils ne puissent fournir à la plupart des gens un prétexte assez plausible de former ce doute, & de s'empêcher d'y donner leur consentement sans avoir à se reprocher d'agir contre la sincérité ou contre la raison par le moyen de cette ancienne réplique, *non persuadebis; etiamsi persuaseris*, » quoique je ne puisse » vous répondre; je ne me rendrai pour» tant point. »

II. Argumens supposés pour le parti contraire.

§. 14. En second lieu, je puis échapper aux probabilités manifestes, & suspendre mon consentement, sur ce fondement que je ne sais pas encore tout ce qui peut être dit en faveur du parti contraire. C'est pourquoi, bien que je sois battu, il n'est pas nécessaire que je me rende, ne connoissant pas les forces qui sont en réserve. C'est un refuge contre la conviction, qui est si ouvert & d'une si vaste étendue, qu'il est difficile de déterminer quand un homme en est tout-à-fait exclu.

Quelles probabilités déterminent l'assentiment.

§. 15. Cependant il a ses bornes, & lorsqu'un homme a recherché soigneusement tous les fondemens de *probabilité* & d'*improbabilité*, lorsqu'il a fait tout son possible pour s'informer sincérement de toutes les particularités de la question, & qu'il a assemblé exactement toutes les raisons qu'il a pu découvrir des deux côtés, dans la plupart des cas, il peut venir à connoître sur le tout de quel côté se trouve la probabilité;

CHAP. XX.

car sur certaines matieres de raisonnement il y a des preuves qui étant des suppositions fondées sur une expérience universelle, sont si fortes & si claires, & sur certains points de faits, les témoigages sont si universels, qu'il ne peut leur refuser son consentement. De sorte que nous pouvons conclure, à mon avis, qu'à l'égard des propositions, où encore que les preuves qui se présentent à nous soient fort considérables, il y a pourtant des raisons suffisantes de soupçonner qu'il y a de la sophistiquerie dans les termes, ou qu'on peut produire des preuves d'un aussi grand poids en faveur du parti contraire; alors l'assentiment, la suspension ou le dissentiment sont souvent des actes volontaires. Mais lorsque les preuves sont de nature à rendre la chose en question extrêmement probable sans avoir un fondement suffisant de soupçonner qu'il y ait rien de sophistique dans les termes (ce qu'on peut découvrir avec peu d'application) ni des preuves également fortes de l'autre côté, qui n'aient pas encore été découvertes, (ce qu'en certains cas la nature de la chose peut encore montrer clairement à un homme attentif) je crois, dis-je, que dans cette occasion un homme qui a considéré mûrement ces preuves, ne peut guere refuser son consentement au côté de la question qui paroît avoir le plus de probabilité. S'agit-il, par exemple, de savoir si des caracteres d'im-

primerie mêlés confuſément enſemble pourront ſe trouver ſouvent rangés de telle manière qu'ils tracent ſur le papier un diſcours ſuivi, ou, ſi un concours fortuit d'atomes, qui ne ſont pas conduits par un agent intelligent, pourra former pluſieurs fois des corps d'une certaine eſpece d'animaux; dans ces cas & autres ſemblables, il n'y a perſonne, qui, s'il y fait quelque réflexion, puiſſe douter le moins du monde quel parti prendre, ou être dans la moindre incertitude à cet égard. Enfin lorſque la choſe étant indifférente de ſa nature & entiérement dépendante des témoins qui en atteſtent la vérité, il ne peut y avoir aucun lieu de ſuppoſer qu'il y a un témoignage auſſi ſpécieux contre que pour le fait atteſté, duquel on ne peut s'inſtruire que par voie de recherche, comme eſt, par exemple, de ſavoir s'il y avoit à Rome, il y a 1700 ans, un homme tel que *Jules Céſar*; dans tous les cas de cette eſpece je ne crois pas qu'il ſoit au pouvoir d'un homme raiſonnable de refuſer ſon aſſentiment & d'éviter de ſe rendre à de telles probabilités. Je crois au contraire que dans d'autres cas moins évidens il eſt au pouvoir d'un homme raiſonnable de ſuſpendre ſon aſſentiment; & peut-être même de ſe contenter des preuves qu'il a, ſi elles favoriſent l'opinion qui convient le mieux avec ſon inclination ou ſon interêt, & d'arrêter là ſes recherches. Mais qu'un hom-

CHAP. XX.

CHAP. XX.

me donne l'on consentement au côté où il voit le moins de probabilité, c'est une chose qui me paroît tout-à-fait impratiquable & aussi impossible qu'il l'est de croire qu'une même chose soit tout-à-la-fois probable & non probable.

Quand est-ce qu'il est en notre pouvoir de suspendre notre assentiment?

§. 16. Comme la connoissance n'est non plus arbitraire que la perception, je ne crois pas que l'assentiment soit plus en notre pouvoir que la connoissance. Lorsque la convenance de deux idées se montre à mon esprit, ou immédiatement, ou par le secours de la raison, je ne puis non plus refuser de l'appercevoir ni éviter de la connoître, que je puis éviter de voir les objets vers lesquels je tourne les yeux & que je regarde en plein midi; & ce que je trouve le plus probable après l'avoir pleinement examiné, je ne puis refuser d'y donner mon consentement. Mais quoique nous ne puissions pas nous empêcher de connoître la convenance de deux idées, lorsque nous avons à l'appercevoir, ni de donner notre assentiment à une probabilité dès qu'elle se montre visiblement à nous après un légitime examen de tout ce qui concourt à l'établir, nous pouvons pourtant arrêter les progrès de notre connoissance & de notre assentiment, en arrêtant nos perquisitions, & en cessant d'employer nos facultés à la recherche de la vérité. Si cela étoit ainsi, l'ignorance, l'erreur ou l'infidélité, ne pourroient être un péché en

aucun cas. Nous pouvons donc en certaines rencontres prévenir ou ſuſpendre notre aſſentiment. Mais un homme verſé dans l'Hiſtoire moderne ou ancienne peut-il douter s'il y a un lieu tel que *Rome*, ou s'il y a jamais eu un homme tel que *Jules Céſar*? Du reſte il eſt conſtant qu'il y a un million de vérités qu'un homme n'a aucun intérêt de connoître, ou dont il peut ne ſe pas croire intéreſſé de s'inſtruire, comme ſi * *Richard III.* étoit boſſu ou non, ſi *Roger Bacon* étoit mathématicien ou magicien, &c. Dans ces cas & autres ſemblables, où perſonne n'a aucun intérêt à ſe déterminer d'un côté ou d'autre, nulle de ſes actions ou de ſes deſſeins ne dépendant d'une telle détermination, il n'y a pas lieu de s'étonner que l'eſprit embraſſe l'opinion commune, ou ſe range au ſentiment du premier venu. Ces ſortes d'opinions ſont de ſi peu d'importance que ſemblables à de petits moucherons voltigeans dans l'air, on ne s'aviſe guere d'y faire aucune attention. Elles ſont dans l'eſprit comme par haſard, & on les y laiſſe flotter en liberté. Mais lorſque l'eſprit juge que la propoſition renferme quelque choſe à quoi il prend intérêt, lorſqu'il croit que les conſéquences qui ſuivent de ce qu'on la reçoit ou qu'on la rejette, ſont importantes, & que le bonheur ou le malheur dépendent de prendre ou de refuſer le bon parti, de ſorte qu'il s'applique ſérieuſement à en rechercher &

* Roi d'Angleterre.

CHAP. XX.

examiner la probabilité, je penſe qu'en ce cas-là nous n'avons pas le choix de nous déterminer pour le côté que nous voulons, s'il y a entr'eux des différences tout-à-fait viſibles. Dans ce cas, la plus grande probabilité déterminera, je crois, notre aſſentiment; car un homme ne peut non plus éviter de donner ſon aſſentiment, ou de prendre pour véritable le côté où il apperçoit une plus grande probabilité, qu'il peut éviter de reconnoître une propoſition pour véritable, lorſqu'il apperçoit la convenance ou la diſconvenance des deux idées qui la compoſent.

Si cela eſt ainſi, le fondement de l'erreur doit conſiſter dans de fauſſes meſures de probabilité, comme le fondement du vice dans de fauſſes meſures du bien.

4. Fauſſe meſure de probabilité, l'*Autorité.*

§. 17. La quatrieme & derniere fauſſe meſure de probabilité que j'ai deſſein de remarquer & qui retient plus de gens dans l'ignorance & dans l'erreur, que toutes les autres enſemble, c'eſt ce que j'ai déjà avancé dans le chapitre précédent, qui eſt de prendre pour regle de notre aſſentiment les opinions communément reçues parmi nos amis, ou dans notre parti, entre nos voiſins, ou dans notre pays. Combien de gens qui n'ont point d'autre fondement de leurs opinions que l'honnêteté ſuppoſée, ou le nombre de ceux d'une même profeſſion; comme ſi un honnête homme ou un ſavant de profeſſion ne pouvoient point errer, ou que

la vérité dût être établie par le ſuffrage de la multitude. Cependant la plupart n'en demande pas d'avantage pour ſe déterminer. Un tel ſentiment a été atteſté par la vénérable antiquité, il vient à moi ſous le paſſeport des ſiecles précédens; donc je ſuis à l'abri de l'erreur en le recevant. D'autres perſonnes ont été & ſont dans la même opinion, (car c'eſt-là tout ce qu'on dit pour l'autoriſer) & par conſéquent j'ai raiſon de l'embraſſer. Un homme ſeroit tout auſſi-bien fondé à jeter à croix ou à pile pour ſavoir quelles opinions il devroit embraſſer, qu'à les choiſir ſur de telles regles. Tous les hommes ſont ſujets à l'erreur, & pluſieurs ſont expoſés à y tomber en pluſieurs rencontres, par paſſion ou par intérêt. Si nous pouvions voir les ſecrets motifs qui font agir les perſonnes de nom, les ſavans & les chefs de parti, nous ne trouverions pas toujours que ce ſoit le pur amour de la vérité qui leur a fait recevoir les doctrines qu'ils profeſſent & ſoutiennent publiquement. Une choſe du moins fort certaine, c'eſt qu'il n'y a point d'opinion ſi abſurde qu'on ne puiſſe embraſſer ſur ce fondement dont je viens de parler; car on ne peut nommer aucune erreur qui n'ait eu ſes partiſans: de ſorte qu'un homme ne manquera jamais de ſentiers tortus, s'il croit être dans le bon chemin par-tout où il découvre des ſentiers que d'autres ont tracés.

CHAP. XX.

CHAP. XX.

Les hommes ne sont pas engagés dans un si grand nombre d'erreurs qu'on s'imagine.

§. 18. Mais malgré tout ce grand bruit qu'on fait dans le monde sur les erreurs & les diverses opinions des hommes, je suis obligé de dire, pour rendre justice au genre humain, *qu'il n'y a pas tant de gens dans l'erreur & entêtés de fausses opinions qu'on le suppose ordinairement ;* non que je croie qu'ils embrassent la vérité, mais parce qu'en effet sur ces doctrines dont on fait tant de bruit, ils n'ont absolument point d'opinion ni aucune pensée positive. Car si quelqu'un prenoit la peine de catéchiser un peu la plus grande partie des partisans de la plupart des Sectes qu'on voit dans le monde, il ne trouveroit pas qu'ils aient en eux-mêmes aucun sentiment absolu sur ces matieres qu'ils soutiennent avec tant d'ardeur : moins encore auroit-il sujet de penser qu'ils aient pris tels ou tels sentimens sur l'examen des preuves & sur l'apparence des probabilités sur lesquelles ces sentimens sont fondés. Ils sont résolus de se tenir attachés au parti dans lequel l'éducation ou l'intérêt les a engagés ; & là comme les simples soldats d'une armée, ils font éclater leur chaleur & leur courage selon qu'ils sont dirigés par leurs capitaines, sans jamais examiner la cause qu'ils défendent, ni même en prendre aucune connoissance. Si la vie d'un homme fait voir qu'il n'a aucun égard sincere pour la religion, quelle raison pourrions-nous avoir de penser qu'il se rompt beaucoup la tête à étudier les opinions de son Eglise, & à examiner les fon-

demens de telle ou telle doctrine? Il suffit à un tel homme d'obéir à ses conducteurs, d'avoir toujours la main & la langue prêtes à soutenir la cause commune, & de se rendre par-là recommandable à ceux qui peuvent le mettre en crédit, lui procurer des emplois, ou de l'appui dans la société. Et voila comment les hommes deviennent partisans & défenseurs des opinions [illegible] truits, & dont jamais été convaincus ou instruits dans la tête les idées les plus [illegible] jamais eu de sorte qu'encore qu'on ne puisse point dire qu'il y ait dans le monde moins d'opinions absurdes ou erronées qu'il n'y en a; il est pourtant certain qu'il y a moins de personnes qui y donnent un assentiment actuel, & qui les prennent faussement pour des vérités, qu'on se l'imagine communément.

CHAP. XX.

CHAPITRE XXI.

De la Division des Sciences.

CHAP. XXI.

§. 1. TOUT ce qui peut entrer dans la sphére de l'entendement humain, étant en premier lieu, ou la nature des choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, leurs relations & leur maniere d'opérer; ou en second lieu, ce que l'homme lui-même est obligé de faire en qualité d'agent raisonnable & volontaire pour parvenir à quelque

Les sciences divisées en trois especes.

CHAP. XXI.

fin & particuliérement à la félicité ; ou en troiſieme lieu, les moyens par où l'on peut acquérir la connoiſſance de ces choſes & la communiquer aux autres ; je crois qu'on peut diviſer proprement *la ſcience* en ces trois eſpeces.

I. Phyſique.

§. 2. La premiere eſt la connoiſſance des choſes comme elles ſont dans leur propre exiſtence, dans leurs conſtitutions, propriétés & opérations ; par où je n'entends pas ſeulement [illegible] qui ont leurs natures, leurs conſtitutions, leurs opérations particulieres auſſi-bien que les corps. C'eſt ce que j'appelle * *Phyſique ou Philoſophie naturelle*, en prenant ce mot dans un ſens un peu plus étendu qu'on ne fait ordinairement. La fin de cette ſcience n'eſt que ſimple ſpéculation ; & tout ce qui peut en fournir le ſujet à l'eſprit de l'homme, eſt de ſon diſtrict, ſoit Dieu lui-même, les Anges, les eſprits, les corps, ou quelqu'une de leurs affections, comme le nombre & la figure, &c.

* Φυσικη.

II. Pratique.

§. 3. La ſeconde que je nomme * *Pratique*, enſeigne les moyens de bien appliquer nos propres puiſſances & actions, pour obtenir des choſes bonnes & utiles. Ce qu'il y a de plus conſidérable ſous ce chef, c'eſt *la Morale*, qui conſiſte à découvrir les regles & les meſures des actions humaines qui conduiſent au bonheur, & les moyens de mettre ces regles en pratique. Cette ſeconde ſcience ſe propoſe pour fin,

* Πρακτικη.

non la simple spéculation & la connoissance de la vérité, mais ce qui est juste, & une conduite qui y soit conforme.

III. Connoissance des signes.

§. 4. Enfin la troisieme peut-être appellée σημειωτικὴ ou la *connoissance des signes*, & comme les mots en sont la plus ordinaire partie, elle aussi nommée assez proprement * *Logique*: son emploi consiste à considérer la nature des signes dont l'esprit se sert pour entendre les choses, ou pour communiquer sa connoissance aux autres. Car puisqu'entre les choses que l'esprit contemple il n'y en a aucune, excepté lui-même, qui soit présente à l'entendement, il est nécessaire qu'une autre chose ou représentation de la chose qu'il considere, & ce sont les idées. Mais parce que la scene des idées qui constitue les pensées d'un homme, ne peut pas paroître immédiatement à la vue d'un autre homme, ni être conservée ailleurs que dans la mémoire, qui n'est pas un réservoir fort assuré, nous avons besoin de signes de nos idées pour pouvoir nous entre-communiquer nos pensées aussi-bien que pour les enrégistrer pour notre propre usage. Les signes que les hommes ont trouvé les plus commodes & dont ils ont fait par conséquent un usage plus général, ce sont les sons articulés. C'est pourquoi la considération des *Idées* & des *Mots*, en tant qu'ils sont les grands instrumens de la connoissance, fait une partie assez importante de leurs contemplations, s'ils

* Λογικὴ *du mot* λογος qui *signifie* parole.

CHAP. XXI.

veulent enviſager la connoiſſance humaine dans toute ſon étendue. Et peut-être que ſi l'on conſidéroit diſtinctement & avec tout le ſoin poſſible cette derniere eſpece de ſcience qui roule ſur les idées & les mots, elle produiroit une logique & une critique différentes de celles qu'on a vues juſqu'à préſent.

C'eſt-là la premiere diviſion des objets de notre connoiſſance.

§. 5. Voilà, ce me ſemble, la premiere, la plus générale & la plus naturelle diviſion des objets de notre entendement. Car l'homme ne peut appliquer ſes penſées qu'à la contemplation des *choſes* même, pour en ſa puiſſance, ſérité, ou aux choſes qui ſont *actions*, pour parvenir à ſes fins; ou aux *ſignes* dont l'eſprit ſe ſert dans l'une & l'autre de ces recherches, & dans le juſte arrangement de ces ſignes même, pour s'inſtruire plus nettement lui-même. Or comme ces trois articles, (je veux dire les *choſes* en tant qu'elles peuvent être connues en elles-mêmes, les *actions* en tant qu'elles dépendent de nous par rapport à notre bonheur, & *l'uſage légitime des ſignes* pour parvenir à la connoiſſance) ſont tout-à-fait différens; il me ſemble auſſi que ce ſont comme trois grandes Provinces dans le monde intellectuel, entiérement ſéparées & diſtinctes l'une de l'autre.

Fin du quatrieme & dernier Tome.

TABLE
DES
MATIERES PRINCIPALES.

ABSTRACTION, ce que c'eſt. *tom.* 1. *Page* 266. §. 9.
Elle met une parfaite diſtance entre les hommes & les bêtes. *idem.* 268. §. 10.
Idées *abſtraites*, comment formées. *tom.* 2. 238. §. 6. 7. 8.
Les termes *abſtraits* ne ſauroient être affirmés l'un de l'autre. *tom.* 3. 185. §. 1.
Accident, ce que c'eſt. *tom.* 2. 234. §. 2.
Actions, rien ne découvre mieux les principes des hommes que leurs actions. *tom.* 1. 65. §. 7. Il n'y a que deux ſortes d'*actions*. *tom.* 2. 116. §. 4.
Une *Action* déſagréable peut devenir agréable, & comment. *tom.* 2. 203. §. 69.
Nulles *actions* conſidérées en différens tems ne peuvent être les mêmes. *idem.* 302. §. 2.
Actions conſidérées comme des modes, ou par rapport à ce qu'elles ont de moral. *idem.* 364, §. 15.
Adoration, l'idée d'*Adoration* n'eſt pas innée. *tom.* 1. 105. §. 7.
Affirmations, elles ne roulent que ſur des idées concretes. *tom.* 3. 185. §. 1.
Algebre, ſon uſage. *tom.* 4. 183. §. 15.
Altération, ce que c'eſt. *tom.* 2. 294. §. 2.
Ame, elle ne penſe pas toujours. *tom.* 1. 149. §. 9. *&c.*

Elle n'pense pas dans un profond sommeil. *idem.* 103. §. 11. *&c.*
Son immatérialité nous est inconnue. *tom.* 3 321 § 6.
La religion n'est pas intéressée dans l'immatérialité de l'*Ame*, *ibid.*
Notre ignorance sur la nature de l'*Ame*. *tom.* 2. 344. §. 27.
Combien les actions de l'*Ame* sont subites. *tom.* 1. 237. §. 10.
Amour, ce que c'est. *tom.* 2. 100. §. 4.
Analogie, combien utile dans la physique. *tom.* 4. 217. §. 12.
Antipathie & Sympathie, quelle en est la source. *tom.* 3. 26. §. 7.
Si elles sont naturelles ou acquises. *idem.* 27. §. 7. 8.
Elles sont causées quelquefois par la connexion des idées. *ibid.*
Argumens, il y en a de quatre sortes.
1. *Ad verecundiam. tom.* 4. 261. *& suiv.* §. 19.
2. *Ad ignorantiam.* §. 20.
3. *Ad hominem.* §. 21.
4. *Ad judicium.* §. 22.
Arithmétique, l'usage des chiffres dans l'arithmétique. *tom.* 3. 354. §. 19.
Les choses *Artificielles* sont la plupart des idées collectives. *tom.* 2. 282. §. 3.
Pourquoi nous sommes moins sujets à tomber dans la confusion à l'égard des choses *artificielles* que des naturelles, *tom.* 3. 165. §. 40.
Il y a des especes distinctes de choses *artificielles*. *idem.* 166. §. 41.
Assentiment qu'on donne aux maximes. *tom.* 1. 110. §. 10.
Des qu'on les entend & qu'on comprend

les termes qu'on emploie pour les exprimer, c'eſt un ſigne que ces propoſitions ſont évidentes par elles-memes. *idem.* 34. §. 17. & §. 18.
Et non pas qu'elles ſont innées. *idem.* 38. §. 19. & 20. *idem.* 124. §. 19.
L'Aſſentiment tombe ſur des propoſitions. *tom.* 4. 192. §. 3.
Ce que c'eſt. *idem.* 196. §. 3.
Il doit être proportionné aux preuves. *idem.* 201. §. 1.
Il dépend ſouvent de la mémoire. *ibid.* §. 1. 2.
En quelles rencontres il eſt volontaire de refuſer ou de ſuſpendre ſon conſentement, & en quelles occaſions il eſt néceſſaire. *tom.* 4. 321. §. 15. 16.
Aſſociation d'idées. *tom.* 3. 22.
Comment elle ſe fait. *idem.* 25. §. 6.
Ses mauvais effets, comme à l'égard des Antipathies. *ibid.* & 26. §. 6. 7. 8. *idem.* 31. §. 15.
A l'égard des erreurs de l'eſprit. *idem.* 28. §. 9. 10.
Et cela dans des ſectes de philoſophie & de religion. *idem.* 34. §. 18.
Le tems remédie quelquefois à ces inconvéniens, & comment. *idem.* 30. §. 13.
Exemples du mauvais effet de l'aſſociation des idées. *idem.* 31. §. 14. *&c.*
Les dangereuſes influences qu'elle a ſur les habitudes intellectuelles. *idem* 33. §. 17.
Aſſurances, quand on y eſt parvenu. *tom.* 4. 200. §. 6.
Athéiſme dans le monde. *tom.* 1. 106. §. 8.
Atome, ce que c'eſt. *tom.* 2. 305. §. 3.
Aveugle, ſi un aveugle venoit à voir, il ne connoîtroit pas par le moyen de la vue un

globe d'avec un cube, quoiqu'il les distinguat par l'attouchement. *tom.* 1. 233. §. 8.
Autorité, suivre les sentimens des autres hommes, grande source d'erreur. *tom.* 4. 326. §. 17.
Axiomes, ne sont pas les fondemens des sciences. *idem.* 61. §. 1. *&c.*

B.

BETES BRUTES. Elles n'ont pas des idées universelles. *tom.* 1. 268. §. 10. 11.
Ni des idées abstraites. *ibid.* §. 10.
Si elles ont du sentiment, elles pensent. *idem.* 168. §. 19.
Si elles pensent, ce qu'est le principe pensant qui est en elles. *ibid.*
Bien & *Mal*, ce que c'est. *tom.* 2. 104. §. 2. & 162. §. 42.
Le plus grand *Bien* ne détermine pas la volonté. *tom.* 2. 149. §. 35. *idem.* 156. §. 38. *idem.* 166. §. 44.
Pourquoi. *idem.* 166. *& suiv.* §. 44. 45. *idem.* 188. *& suiv.* §. 59. 60. 64. 65. 68.
Il y a deux sortes de *Biens*. *idem.* 191. §. 61.
Le *Bien* n'agit sur la volonté que par le desir. *idem.* 170. §. 46.
Comment on peut exciter le desir du *Bien*. *idem.* 170. *& suiv.* §. 46. 47.
Souverain *Bien*, en quoi il consiste. *idem.* 182. §. 55.
Bonheur, ce que c'est. *idem.* 162. §. 42.
Quel *Bonheur* les hommes recherchent. *idem.* 164. §. 43.
Comment il arrive que nous nous contentons d'un bonheur peu étendu. *idem.* 188. §. 59.

C.

C.

CAPACITÉ. *tom.* 1. 279. §. 3.
Il eſt inutile de connoître l'étendue de nos *capacités*. *idem.* 61. §. 4. Cette connoiſſance eſt propre à guérir du ſcepticiſme & de la pareſſe. *idem.* 63. §. 6.
Nos *capacités* ſont proportionnées à notre état préſent. *idem.* 63. §. 5.
Cauſe, ce que c'eſt. *tom.* 2. 293. §. 1.
Ce qui eſt, eſt. Maxime qui n'eſt pas reçue avec un conſentement général. *tom.* 1. 143. §. 4.
Certitude: elle dépend de l'intuition. *tom.* 3. 302. §. 1.
En quoi elle conſiſte. *tom.* 4. 25. §. 18.
Certitude de vérité. *idem.* 37. §. 3.
Certitude de connoiſſance. *ibid.* A l'égard des ſubſtances, on ne peut trouver de *certitude*, que dans un fort petit nombre de propoſitions générales. *idem.* 55. §. 13. Et pourquoi. *idem.* 58. §. 15.
Où l'on peut trouver la certitude. *idem.* 60. §. 16.
Certitude verbale. *idem.* 110. §. 8. Réelle. *ibid.*
Connoiſſance ſenſible, la plus grande *certitude* que nous ayons de l'exiſtence. *idem.* 146. §. 2.
Chaud & Froid, comment la ſenſation de ces deux choſes eſt produite par la même eau dans le même tems. *tom.* 1. 220. §. 21.
Cheveu, comment il paroît à travers un microſcope. *tom.* 2. 230. §. 11.
Citations, combien peu l'on doit s'y fier. *tom.* 4. 215. §. 11.

Clarté : Elle ſeule empêche la confuſion des idées. *tom.* 1. 258. §. 3.
Ce que c'eſt qu'idees *claires* & obſcures. *tom.* 2. 373. §. 2.
Cohibition, ce que c'eſt. *idem.* 127. §. 13.
Colere, ce que c'eſt. *idem.* 109. §. 12.
Commentaires ſur les loix, pourquoi infinis. *tom.* 3. 197. §. 9.
Idées *complexes*, comment on les forme. *tom.* 1. 262. §. 6. *idem.* 276. §. 1.
A l'égard de ces idées, l'eſprit eſt plus que paſſif. *idem.* 276. & 278. §. 1. 2.
Elles peuvent être réduites à ces trois ſortes, *Modes*, *Subſtances* & *Relations*. *idem.* 279. §. 3.
Comparer des idées, ce que c'eſt. *idem.* 259. §. 4.
En cela les hommes ſurpaſſent les bêtes. *idem.* 259 *à* 262. §. 5. 6.
Idées *complettes*. *tom.* 2. 398. *&c.* Nous n'avons point d'idées complettes d'aucune eſpece de ſubſtances. *i em.* 4 5. §. 6.
Compoſer des idées, ce que c'eſt. *tom.* 1. 262. §. 6.
Il y a par-là une grande différence entre les hommes & les bêtes. *idem.* 263. §. 7.
Compter: ce que c'eſt. *tom.* 2. 54. §. 5.
Les noms ſont néceſſaires pour *compter*. *ibid.* Et l'ordre. *idem.* 58. §. 7.
Pourquoi les enfans ne ſont pas capables de *compter* de bonne heure, & pourquoi quelques-uns ne peuvent jamais le faire. *ib.*
Confiance. *tom.* 4. 211. §. 7.
Idées *confuſes*. *tom.* 2. 375 §. 4.
Confuſion d'idées, en quoi elle conſiſte. *idem. ibid*, *& ſuiv.* §. 5. 6. 7.
Cauſe de cette confuſion. *idem.* 377. *& ſuiv.* §. 7. 8. 9. 12.

Elle eſt fondée ſur un rapport aux noms qu'on donne aux idées. *idem.* 381. §. 10.
Moyen de remédier à cette confuſion. *idem.* 382. §. 12.
Connoiſſance. Elle a une grande liaiſon avec les mots. *tom.* 3. 134. §. 21.
Ce que c'eſt que la *Connoiſſance*. *idem.* 291. §. 2.
Combien elle dépend de nos ſens. *idem.* 362. §. 23.
Connoiſſance actuelle. *idem.* 296. §. 8.
Habituelle. *ibid.* §. 8.
La Connoiſſance habituelle eſt double. *idem.* 298. §. 6.
Connoiſſance intuitive. *idem.* 302. §. 1. Eſt la plus claire. *ibid.* Et irréſiſtible. *ibid.*
Connoiſſance démonſtrative. *idem.* 304. §. 2.
Toute connoiſſance des vérités generales eſt ou intuitive ou demonſtrative. *idem.* 315. §. 14.
Celle des exiſtences particulieres eſt ſenſitive. *ibid.* §. 14.
Les idées claires ne produiſent pas toujours une *connoiſſance* claire. *idem.* 318. §. 15.
Quelle ſorte de *connoiſſance* nous avons de la nature. *tom.* 2. 246. §. 12.
Les commencemens & les progrès de la *connoiſſance*. *tom.* 1. 31. *& ſuiv.* §. 15. 16. *idem.* 274. *& ſuiv.* §. 15. 16. 17
Où elle doit commencer. *idem.* 315. §. 28.
Elle nous eſt donnée dans les facultés propres à l'obtenir. *idem.* 112. §. 12.
La *connoiſſance* des hommes répond à l'uſage qu'ils font de leurs facultés. *idem.* 172. §. 22.
Nous ne pouvons l'acquérir que par l'application de nos propres penſées à la contemplation des choſes mêmes. *idem.* 173. §. 23.

Etendue de la *connoissance* humaine. *tom.* 3. 319. §. 1. *&c.*
Notre connoissance ne s'étend pas au-delà de nos idées. *ibid.*
Ni au-delà de la perception de leur convenance ou disconvenance. *ibid.* §. 2.
Elle ne s'étend pas à toutes nos idées. *ibid.* §. 3.
Moins encore à la réalité des choses. *idem.* 321. §. 6.
Elle est pourtant fort capable d'accroissement, si l'on prenoit de bons chemins. *ibid.*
Notre *connoissance* d'identité & de diversité est aussi étendue que nos idées. *idem.* 342. §. 8.
Notre *connoissance* de coexistence est fort bornée. *idem.* 342. §. 9. 10. 11.
Et par conséquent celle des substances l'est aussi. *idem.* 345. §. 14. 15. 16.
La *connoissance* des autres relations ne peut être déterminée. *idem.* 351. §. 18.
Quelle est la *connoissance* de l'existence. *idem.* 360. §. 21.
Où est-ce qu'on peut avoir une *connoissance* certaine & universelle. *idem.* 373. §. 29. *tom.* 4. 60. §. 16.
Le mauvais usage des mots, grand obstacle à la *connoissance. tom.* 3. 375. §. 30.
Où se trouve la *connoissance* générale. *idem.* 377. §. 31.
Elle ne se trouve que dans nos pensées. *tom.* 4. 55. §. 13.
Réalité de notre *connoissance. tom.* 3. 377. §. 31.
Combien est réelle la *connoissance* que nous avons des vérités mathématiques. *tom.* 4. 6. §. 6.

Celle que nous avons de la morale eſt réelle. *idem.* 8. §. 7.
Juſqu'où s'étend la réalité de celle que nous avons des ſubſtances. *idem.* 13. §. 12.
Ce qui fait notre *connoiſſance* réelle. *idem.* 4 & 8. §. 3. & 8.
Conſidérer les choſes & non les noms des choſes, moyen de parvenir à la *connoiſſance*. *idem.* 15. §. 13.
Connoiſſance des ſubſtances, en quoi elle conſiſte. *idem.* 46. §. 10.
Ce qui eſt néceſſaire pour parvenir à une *connoiſſance* paſſable des ſubſtances. *idem.* 56. §. 14.
Connoiſſance évidente par elle-même. *idem.* 62. §. 2.
La *connoiſſance* de l'identité & de la diverſité eſt auſſi étendue que nos idées. *idem.* 63. §. 4. En quoi elle conſiſte. *ibid.*
Celle de la coexiſtence eſt fort bornée. *idem.* 67. §. 5.
Celle des relations des modes ne l'eſt pas tant. *idem.* 68. §. 6.
Nous n'avons aucune *connoiſſance* de l'exiſtence réelle, excepté notre propre exiſtence & celle de Dieu. *ibid.* §. 7.
La *connoiſſance* commence par des choſes particulieres. *idem.* 75. §. 11.
Nous avons une *connoiſſance* intuitive de notre propre exiſtence. *idem.* 118. §. 3. & une connoiſſance démonſtrative de l'exiſtence de Dieu. *idem.* 119. §. 1.
La *connoiſſance* que nous avons par le moyen des ſens mérite le nom de connoiſſance. *idem.* 188. §. 3.
Comment on peut augmenter la *connoiſſance*. *idem.* 164. Ce n'eſt point par le ſecours

des maximes. *idem.* 163. §. 3. Pourquoi on s'eſt figuré cela. *ibid.* §. 2.
On ne peut augmenter la connoiſſance qu'en déterminant & comparant les idées. *idem.* 170. §. 6. *idem.* 183. §. 14.
Et en trouvant leurs rapports. *idem.* 173. §. 9.
Par des idées moyennes. *idem.* 183. §. 14
Comment la *connoiſſance* peut être perfectionnée à l'égard des ſubſtances. *idem.* 173. §. 9.
La *Connoiſſance* eſt en partie néceſſaire, & en partie volontaire. *idem.* 186. §. 1. 2.
Pourquoi notre connoiſſance eſt ſi petite. *idem.* 190. §. 2.
Conſcience, c'eſt l'opinion que nous avons nous-mêmes de ce que nous faiſons. *tom.* 1. 66. §. 8.
Conſcience fait qu'une perſonne eſt la *même*. *tom.* 2. 330. §. 16. Ce que c'eſt. *idem.* 432. §. 19.
Il eſt probable qu'elle eſt attachée à la même ſubſtance individuelle, immatérielle. *idem.* 340. §. 25.
Elle eſt néceſſaire pour penſer. *tom.* 1. 150. §. 10. 11. *idem.* 168. §. 19.
Contemplation, *idem.* 243. §. 1.
Convenance & diſconvenance de nos idées diviſée en quatre eſpeces. *tom.* 3. 292. §. 3.
Corps, nous n'avons pas plus d'idées originales du corps que de l'eſprit. *tom.* 2. 255. §. 16.
Quelles ſont ces idées originales du *corps*. *ibid.* §. 17.
L'étendue ou la cohéſion des *corps* eſt auſſi difficile à concevoir que la penſée dans l'eſprit. *idem.* 259. §. 23. 24. 25. 26. 27.
Le mouvement d'un *corps* par un autre

Corps, auſſi difficile à concevoir que le mouvement d'un Corps par le moyen de la penſée. *idem.* 266. §. 28.
Le *Corps* n'agit que par impulſion. *tom.* 1. 212. §. 11.
Ce que c'eſt que le *Corps*. *idem.* 292. §. 11.
Couleurs, modes des couleurs. *tom.* 2. 93. §. 4.
Ce que c'eſt que la Couleur. *tom.* 3. 109. §. 16.
Crainte, ce que c'eſt. *tom.* 2. 108. §. 10.
Création, ce que c'eſt. *idem.* 294. §. 2.
Elle ne doit pas être niée, parce que nous n'en ſaurions concevoir la maniere. *tom.* 4. 143. §. 19.
Croire ſans raiſon, c'eſt agir contre ſon devoir. *idem.* 264. §. 24.
Croyance, ce que c'eſt. *idem.* 196. §. 3.

D.

DÉCISIF. Les plus habiles gens ſont les moins déciſifs. *idem.* 205. §. 4.
Définition, pourquoi l'on ſe ſert de genre dans la Définition. *tom.* 3. 59. §. 10.
Ce que c'eſt que la *Définition*. *idem.* 76. §. 6.
Définir les mots termineroit une grande partie des diſputes. *tom.* 3. 234. §. 15.
Démonſtration, ce que c'eſt. *tom.* 3. 306. §. 3. *tom.* 4. 257. §. 15.
Elle n'eſt pas ſi claire que la connoiſſance intuitive. *tom.* 3. 306. §. 4. 6. 7.
La connoiſſance intuitive eſt néceſſaire dans chaque degré d'une *Démonſtration*. *idem.* 309. §. 7.
La Démonſtration n'eſt pas bornée à la quantité. *idem.* 311. §. 9.
Pourquoi on a ſuppoſé cela. *idem.* 311. §. 10.

Il ne faut pas attendre une démonſtration en toutes ſortes de cas. *tom.* 4. 158. §. 10.
Déſeſpoir, ce que c'eſt. *tom.* 2. 109. §. 11.
Deſir, ce que c'eſt. *idem.* 106. §. 6.
C'eſt un état où l'eſprit n'eſt pas à ſon aiſe. *idem.* 147. §. 31. 32.
Le *Deſir* n'eſt excité que par le bonheur. *idem.* 162. §. 41.
Juſqu'où. *idem.* 164. §. 43.
Comment il peut être excité. *idem.* 170. §. 46.
Il s'égare par un faux jugement. *idem.* 187. §. 58.
Dictionnaires, comment ils devroient être faits. *tom.* 3. 280. §. 25.
Dieu, immobile parce qu'il eſt infini. *tom.* 2. 257. §. 21.
Il remplit l'immenſité auſſi-bien que l'éternité. *idem.* 35. §. 3.
Sa durée n'eſt pas ſemblable à celle des créatures. *idem.* 49. §. 12.
L'idée de *Dieu* n'eſt pas innée. *tom.* 1. 106. §. 8.
L'exiſtence de *Dieu* eſt évidente & ſe préſente ſans peine à la raiſon. *idem.* 108. §. 9.
La notion de *Dieu* une fois acquiſe, il eſt fort apparent qu'elle doit ſe répandre & ſe conſerver dans l'eſprit des hommes. *idem.* 110. §. 10.
L'idée de *Dieu* vient tard & eſt imparfaite. *idem.* 115. §. 13.
Combien étrange & incompatible dans l'eſprit de certains hommes. *idem.* 117. §. 15.
Les meilleures notions de la divinité peuvent être acquiſes par l'application de l'eſprit. *idem.* 119. §. 16.
Les notions qu'on ſe forme de *Dieu* ſont ſouvent indignes de lui. *idem.* 117. §. 15. 16.

L'existence d'un *Dieu* certaine. *idem.* 119. §. 16.
Elle est aussi évidente qu'il est évident que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits. *ibid.*
L'existence d'un *Dieu* peut être démontrée. *tom.* 4. 117. §. 1. 6.
Elle est plus certaine qu'aucune autre existence hors de nous. *idem.* 123. §. 6.
L'idée de *Dieu* n'est pas la seule preuve de son existence. *idem.* 124. §. 7.
L'existence de *Dieu* est le fondement de la morale & de la théologie. *ibid.*
Dieu n'est pas matériel. *idem.* 133. §. 13.
Comment nous formons notre idée de *Dieu*. *tom.* 2. 273. §. 33. 34.
Faculté de *discerner* les idées. *tom.* 1. 255. §. 1.
Elle est le fondement de quelques maximes générales. *ibid.*
Discours, ne peut être entre deux hommes qui ont différens noms pour désigner la même idée, ou qui désignent différentes idées par un même nom. *idem.* 183. §. 5.
Disposition. tom. 2. 229. §. 10.
Disputer. L'art de disputer est nuisible à la connoissance. *tom.* 3. 261. §. 6. 7.
Il détruit l'usage du langage. *idem.* 229. §. 10. 11.
Disputes, d'où elles viennent. *tom.* 1. 315. §. 28.
La multiplicité des *Disputes* doit être attribuée à l'abus des mots. *tom.* 3. 244. §. 22.
Elles roulent presque toutes sur la signification des mots. *idem.* 261. §. 7.
Moyen de diminuer le nombre des *Disputes. iom.* 4. 116. §. 13. Quand est-ce que nous disputons sur des mots. *ibid.*

Distance. tom. 2. 31. §. 31.
Idées *distinctes. tom.* 2. 375. §. 4.
Divisibilité de la matiere, est incompréhensible. *idem.* 270. §. 31.
Douleur : la douleur présente agit fortement sur nous. *idem.* 271. §. 64.
Usage de la *Douleur. tom.* 1. 198. §. 4.
Durée. tom. 2. 1. §. 1. 2.
D'où nous vient l'idée de la *Durée. idem.* 2. §. 3. 4. 5.
Ce n'est pas du mouvement. *idem.* 13. §. 16.
Mesure de la *Durée. idem.* 14. §. 17. 18.
Toute apparence périodique, réguliere. *idem.* 15. §. 19. 20.
Nulle de ces mesures n'est connue pour être parfaitement exacte. *idem.* 18. §. 21.
Nous conjecturons seulement qu'elles sont égales par la suite de nos idées. *ibid.* §. 21.
Les minutes, les jours & les années, *&c.* ne sont pas nécessaires à la *Durée. idem.* 22. §. 23.
Le changement des mesures de la *Durée* ne change pas la notion que nous en avons. *ibid.* §. 23.
Les mesures de la *Durée* prises pour des révolutions du soleil, peuvent être appliquées à la Durée avant que le soleil existât. *idem.* 23. §. 24.
Durée sans commencement. *id m.* 26 §. 27.
Comment nous mesurons la *Durée. idem.* 28. §. 28. 29. 50.
De quelle espece d'idées simples est composée l'idée que nous avons de la *Durée. idem.* 43 §. 9.
Récapitulation des idées que nous avons de la *Durée*, du tems & de l'éternité. *idem.* 31. §. 31.
La Durée & l'expansion comparées. *ibid.*

La *Durée* & l'expanſion ſont renfermées l'une dans l'autre. *idem.* 49. §. 12.
La *Durée* conſidérée comme une ligne. *idem.* 48. §. 11.
Nous ne pouvons la conſidérer ſans ſucceſſions. *idem.* 49. §. 12.
Dureté, ce que c'eſt. *tom.* 1. 188. §. 4.

E.

ECOLES, en quoi elles manquent. *tom.* 3. 177. §. 6. *&c.*
Ecriture, les interprétations de l'Ecriture Sainte ne doivent pas être impoſées aux autres. *tom.* 3. 217. §. 23.
Ecrits des anciens, combien il eſt difficile d'en comprendre exactement le ſens. *tom.* 3. 216. §. 22.
Education, cauſe en partie du peu de raiſon des gens. *tom.* 3. 23. §. 3.
Effet, ce que c'eſt. *tom.* 2. 293. §. 1.
Entendement, ce que c'eſt. *idem.* 118. §. 5. Semblable à une chambre obſcure. *tom.* 1. 274. §. 17. Quand on en fait un bon uſage. *idem.* 7. §. 5. C'eſt le pouvoir de penſer. *idem.* 278. §. 2. Il eſt entiérement paſſif à l'égard de la réception des idées ſimples *idem.* 174. §. 25.
Enthouſiaſme. *tom.* 4. 283. Son origine. *idem.* 286. §. 5. 6. 7. Le fondement de la perſuaſion que nous avons d'être inſpirés, doit être examiné & comment. *idem.* 290. §. 10. La force de cette perſuaſion n'eſt pas une preuve ſuffiſante. *idem.* 297. §. 12. 13.
L'Enthouſiaſme paſſe pour un fondement d'aſſentiment. *idem.* 285. §. 3. Il ne parvient

point à l'évidence à laquelle il prétend. *idem.* 294. §. 11.
Envie, ce que c'eſt. *tom.* 2. 109. §. 13.
Erreur, ce que c'eſt. *tom.* 4. 303. §. 1.
Cauſes de l'*Erreur*. *ibid.*
1. Le manque de preuves. *idem.* 304. §. 2.
2. Le défaut d'habileté à s'en ſervir. *idem.* 307. §. 5.
3. Le défaut de volonté pour les faire valoir. *idem.* 309. §. 6.
4. Fauſſes meſures de probabilité. *id.* 312. §. 7.
Il y a moins de gens qui donnent leur aſſentiment à des Erreurs qu'on ne croit ordinairement. *idem.* 328. §. 18.
Eſpace, on en acquiert l'idée par la vue & par l'attouchement. *tom.* 1. 284. §. 2.
Modification de l'Eſpace. *ibid.* §. 4.
Il n'eſt pas corps. *idem.* 292. §. 11. 12. 13.
Ses parties ſont inſéparables. *idem.* 294. §. 13.
L'Eſpace eſt immobile. *tom.* 1. 296. §. 14.
S'il eſt corps ou eſprit. *idem.* 297. §. 16.
S'il eſt ſubſtance ou accident. *idem.* 298. §. 17.
L'*Eſpace* eſt infini. *idem.* 302. §. 21. & *tom.* 2. 64. §. 4.
Les idées de l'*Eſpace* & du corps ſont diſtinctes. *tom.* 1. 308. §. 24. 311. §. 27.
L'*Eſpace* conſidéré comme un ſolide. *tom.* 2. 48. §. 11.
Il eſt difficile de concevoir aucun Etre réel vuide d'*Eſpace*. *ibid.*
Eſpece: Pourquoi dans une idée complexe le changement d'une ſeule idée ſimple eſt jugé changer l'Eſpece dans les modes, & non pas dans les ſubſtances. *tom.* 3. 240. §. 19.
L'*Eſpece* des animaux & des végétaux eſt diſ-

tinguée le plus souvent par la figure. *idem.* 276. §. 19. Et celle des autres choſes par la couleur. *ibid.* & 147. §. 29.

L'*Eſpece* eſt un ouvrage que l'entendement de l'homme forme pour s'entretenir avec les autres hommes. *idem.* 101. §. 9.

Il n'y a point d'*Eſpece* de modes mixtes ſans un nom. *tom.* 2. 237. §. 4.

Celle des ſubſtances eſt déterminée par l'eſſence nominale. *tom.* 3. 119. §. 7. 8. 11. 13.

Non par les formes ſubſtantielles. *idem.* 157. §. 33.

Ni par l'eſſence réelle. *idem.* 132. §. 18. 25.

L'*Eſpece* des eſprits, comment peut être diſtinguée. *idem.* 124. §. 11.

Il y a plus d'*Eſpeces* de créatures au deſſus de nous qu'au deſſous. *idem.* 127. §. 12.

Les *Eſpeces* des créatures vont par degrés inſenſibles. *idem.* 124. §. 11.

Ce qui eſt néceſſaire pour faire des *Eſpeces* par des eſſences réelles. *idem.* 131. §. 14. 15. *&c.*

Les *Eſpeces* des animaux ne ſauroient être diſtinguées par la propagation. *idem.* 138. §. 23.

L'*Eſpece* n'eſt qu'une conception partiale de ce qui eſt dans les individus. *idem.* 153. §. 32.

C'eſt l'idée complexe, ſignifiée par un certain nom, qui forme l'*Eſpece*. *idem.* 158. §. 35.

L'homme fait les *Eſpeces* ou ſortes. *ibid.*

Mais le fondement eſt dans la ſimilitude qui ſe trouve dans les choſes. *idem.* 160. §. 36. 37.

Chaque idée abſtraite, diſtincte, conſtitue une eſpece diſtincte. *idem.* 161. §. 38.

Eſpérance, ce que c'eſt. *tom.* 2. 109. §. 9.

Esprit, l'existence des Esprits ne peut être *connue. tom.* 4. 160. §. 12.
On ne sauroit concevoir l'opération des *Esprits* sur les corps. *tom.* 3. 371. §. 28.
Quelle connoissance les *Esprits* ont des corps. *idem.* 366. §. 23.
Comment la connoissance des *Esprits* séparés peut surpasser la nôtre. *tom.* 1. 251. §. 9.
Nous avons une notion aussi claire de la substance des *Esprits* que de celle du corps. *tom.* 2. 237. §. 5.
Conjecture sur une maniere de connoître par où les *Esprits* l'emportent sur nous. *idem.* 250. §. 13.
Quelles idées nous avons des *Esprits. idem.* 253 §. 15.
Idées originales qui appartiennent aux *Esprits. idem.* 255. §. 18.
Les *Esprits* se meuvent. *ibid.* §. 19. 20.
Idées que nous avons de l'*Esprit* & du corps, comparées. *idem.* 257. §. 22. & 270. §. 30.
L'existence des *Esprits* aussi aisée à concevoir que celle des corps. *idem.* 270. §. 31.
Nous ne concevons pas comment les *Esprits* s'entre-communiquent leurs pensées. *idem.* 276. §. 36.
Jusqu'où nous ignorons l'existence, le especes & les propriétés des *Esprits. tom.* 3. 369. §. 27.
L'*Esprit* & le jugement, en quoi ils different. *tom.* 1. 256. §. 2.
Essence réelle & nominale. *tom.* 3. 67. §. 15.
La supposition que les Especes sont distinguées par des *Essences* réelles incompréhensibles, est inutile. *idem.* 68. §. 17.
L'*Essence* réelle & nominale toujours la même dans les idées simples & dans les modes, & toujours différente dans les substances. *idem.* 70. §. 18.

Essences, comment ingénérables & incorruptibles. *idem.* 71. §. 19.
Les Essences spécifiques des modes mixtes sont un ouvrage de l'homme & comment. *idem.* 93. §. 4. 5. 6.
Quoiqu'elles soient arbitraires elles ne sont pourtant pas formées au hasard. *idem.* 97. §. 7.
Essences des modes mixtes pourquoi appellées *Notions. idem.* 105. §. 12.
Ce que c'est que ces essences. *idem.* 106. §. 13. 14.
Elles ne se rapportent qu'aux Especes. *idem.* 114. §. 4.
Ce que c'est que les *Essences* réelles. *idem.* 118. §. 6.
Nous ne les connoissons pas. *idem.* 122. §. 9.
Notre *Essence* spécifique des substances n'est qu'une collection d'idées sensibles. *idem.* 153. §. 21.
Les *Essences* nominales formées par l'esprit. *idem.* 139. §. 25.
Mais non pas tout-à-fait arbitrairement. *idem.* 146. §. 28.
Elles sont différentes en différens hommes. *idem.* 141. §. 26
Essences nominales des substances comment formées. *idem.* 145. §. 28. 29. Fort différentes. *idem.* 153. §. 31.
L'*Essence* des especes est l'idée abstraite désignée par un certain nom. *idem.* 62. §. 12. *idem.* 132. §. 19.
C'est l'homme qui en est l'auteur. *idem.* 65. §. 14.
Elle est pourtant fondée sur la convenance des choses. *idem.* 63. §. 13.
Les *Essences* réelles ne déterminent pas nos Especes. *ibid.*

Chaque idée abſtraite diſtincte, avec un nom, eſt l'*eſſence* diſtincte d'une Eſpece diſtincte. *idem.* 65. §. 14.
Les *eſſences* réelles des ſubſtances ne peuvent être connues. *tom.* 4. 54. §. 12.
Eſſentiel, ce que c'eſt. *tom.* 3. 112. §. 2. 116. §. 5.
Rien n'eſt *eſſentiel* aux individus. *idem.* 114. §. 4.
Mais aux Eſpeces. *idem.* 118. §. 6.
Ce que c'eſt qu'une différence eſſentielle. *idem.* 116. §. 5.
Etendue, nous n'avons point d'idée diſtincte de la plus grande ou de la plus petite étendue. *tom.* 2. 387. §. 16.
L'*Etendue* du corps eſt incompréhenſible. *idem.* 259. §. 23. *&c.*
La plupart des dénominations priſes du lieu & de l'*Etendue* ſont relatives. *idem.* 295. §. 5.
L'*Etendue* & le corps n'eſt pas la même choſe. *tom.* 1. 297. §. 16. *&c.*
La définition de l'*Etendue* ne ſignifie rien. *idem.* 296. § 15.
L'*Etendue* du corps & de l'eſpace comment diſtinguée. *idem.* 274. §. 15.
Vérités *Eternelles*. *tom.* 4. 152. §. 14.
Eternité, d'où vient que nous ſommes ſujets à nous embarraſſer dans nos raiſonnemens ſur l'Eternité. *tom.* 2. 386. §. 15.
D'où nous vient l'idée de l'*Eternité*. *tom.* 2. 26. §. 27.
On démontre que quelque choſe exiſte de toute *Eternité*. *ibid.*
Etres : Il n'y en a que de deux ſortes. *tom.* 4. 127. §. 9.
L'*Etre* Eternel doit être penſant. *ibid.*
Evident. Propoſitions évidentes par elles-mê-

mes, où l'on peut les trouver. *tom.* 4. 63. §. 4.
Elles n'ont pas besoin de preuves & n'en reçoivent aucune. *idem.* 97. §. 19.
Existence, idée qui nous vient par sensation & par réflexion. *tom.* 1. 201. § 7.
Nous connoissons notre propre *existence* intuitivement. *tom.* 4. 118. §. 2. Et nous n'en saurions douter. 118. §. 3.
L'*Existence* passée n'est connue que par le moyen de la mémoire. *idem.* 158. §. 11.
Expansion est sans bornes. *tom.* 2. 34. §. 2.
L'*Expérience*, nous aide souvent dans des rencontres, où ne pensons point qu'elle nous soit d'aucun secours. *tom.* 1. 233. §. 8.
Extase, ce que c'est. *tom.* 2. 98. §. 1.

F.

FACULTE'S de l'esprit, les premieres exercées. *tom.* 1. 272. §. 14.
Elles n'operent pas l'une sur l'autre. *tom.* 2. 132. 133. §. 18. 20.
Faire, ce que c'est. *idem.* 294. §. 2.
Fausseté. *tom.* 4. 33. §. 9.
Fer, de quelle utilité il est au genre humain. *idem.* 177. §. 11.
Figure. *tom.* 1. 200. §. 5. Elle peut être variée à l'infini. *ibid.* 286. §. 6.
Discours *figuré*, abus du langage. *tom.* 3. 347. §. 34.
Fini & infini, modes de la quantité. *tom.* 2. 61. § 1.
Toutes les idées positives de la quantité sont finies. *idem.* 71. §. 8.
Foi & opinion, en tant que distinguées de la connoissance, ce que c'est. *tom.* 1. 3. §. 3.
Comment la *Foi* & la connoissance diffèrent. *tom.* 4. 196. §. 3.

Ce que c'eſt que la *Foi. idem.* 221. §. 14.
Elle n'eſt pas oppoſée à la raiſon. *idem.* 264. §. 24.
La *Foi* & la raiſon. *idem.* 266.
La *Foi* conſidérée par oppoſition à la raiſon, ce que c'eſt. *idem.* 267. §. 2.
La *Foi* ne ſauroit nous convaincre de quoi que ce ſoit qui ſoit contraire à notre raiſon. *idem.* 272. §. 5. 6. 8.
Ce qui eſt révélation divine eſt la ſeule choſe qui ſoit une matiere de *Foi. idem.* 275. §. 6.
Les choſes au deſſus de la raiſon ſont les ſeules qui appartiennent proprement à la *Foi. idem.* 277. §. 7.
Formes. Les *formes* ſubſtantielles ne diſtinguent pas l'Eſpece. *tom.* 3. 172. §. 24.
Propoſitions *frivoles. tom.* 4. 99.
Diſcours *frivoles. idem.* 111. §. 9. 10. 11.

G.

GÉNE'RAL. Connoiſſance générale, ce que c'eſt. *tom.* 3. 377. §. 31.
On ne peut ſavoir ſi les propoſitions *générales* ſont véritables, qu'on ne connoiſſe l'eſſence de l'eſpece *tom.* 4. 37. §. 4.
Comment ſe font les termes généraux. *tom.* 3. 55. §. 6. 7. 8;
La généralité appartient ſeulement aux ſignes. *idem.* 61. §. 11.
Génération, ce que c'eſt. *tom.* 2. 294. §. 2.
Genre & eſpece, ce que c'eſt. *tom.* 3. 62. §. 12.
Ce ne ſont que des mots dérivés du latin qui ſignifient ce que nous appellons vulgairement *ſortes. idem.* 111. §. 1.
Le *Genre* n'eſt qu'une conception partiale de ce qui eſt dans les Eſpeces. *idem.* 153. §. 32.

Le Genre & l'espece sont des idées adaptées au but du langage. *idem.* 157. §. 33.
On n'a formé des Genres & des especes que pour avoir des noms généraux. *idem.* 162. §. 39.
Gentilshommes, ne devroient pas être ignorans. *tom.* 4. 309. §. 6.
Glace & eau, si ce sont des especes distinctes. *tom.* 3. 129. §. 13.
Goût, ses modes. *tom.* 2. 94. §. 5.

H.

HABITUDE, ce que c'est. *idem.* 229. §. 10.
Les actions *habituelles* se font souvent en nous sans que nous y prenions garde. *tom.* 1. 237. §. 10.
Haine, ce que c'est. *tom.* 2. 105. §. 5.
Histoire, quelle histoire a plus d'autorité. *tom.* 4. 215. §. 11.
Homme, il n'est pas la production d'un hasard aveugle. *idem.* 123. §. 6.
L'essence de l'*homme* est placée dans sa figure. *idem.* 20. §. 16.
Nous ne connoissons pas son essence réelle. *tom.* 3. 113. §. 3. 136. §. 22. 141. §. 26.
Les bornes de l'Espece humaine ne sont pas déterminées. *idem.* 144. §. 27.
Ce qui fait le même *Homme* individuel. *idem.* 133. §. 21. 147. §. 29.
Le même *Homme* peut être différentes personnes. *idem.* 133. §. 21.
Honte, ce que c'est. *tom.* 2. 111. §. 17.
Hypotheses, leur usage. *tom.* 4. 182. §. 13.
Mauvaises conséquences des fausses *Hypotheses*. *idem.* 317. §. 11.
Les *Hypotheses* doivent être fondées sur des points de fait. *tom.* 1. 150. §. 10.

I.

IDE'E. Les idées particulieres ſont les premieres dans l'eſprit. *tom.* 4. 69.
Les *idées* générales ſont inparfaites. *ibid.*
Idée, ce que c'eſt. *tom.* 1. 30. §. 30. 209. §. 8.
Origine des *idées* dans les enfans. *idem.* 101. §. 2. 115. §. 13.
Nulle idée n'eſt innée. *idem.* 122. §. 17.
Parce qu'on n'en a aucun ſouvenir. *idem.* 126. §. 20.
Toutes les idées viennent de la ſenſation & de la réflexion. *idem.* 143. §. 2.
Moyen de les acquérir qui peut être obſervé dans les enfans. *idem.* 146. §. 6.
Pourquoi quelques-uns ont plus d'*idées*, & d'autres moins. *idem.* 147. §. 7.
Idées acquiſes par réflexion viennent tard, & en certaines gens fort imparfaitement. *idem.* 148. §. 8.
Comment elles commencent & augmentent dans les enfans. *idem.* 171. §. 21. 22. 23. 24.
Idées qui viennent par les ſens. *idem.* 176. §. 1.
Elles manquent de nous. *idem.* 183. §. 2.
Idées qui nous viennent par plus d'un ſens. *idem.* 194.
Celles qui viennent par réflexion. *idem.* 195. §. 1.
Par ſenſation & par réflexion. *idem.* 196.
Idées, doivent être diſtinguées en tant qu'elles ſont dans l'eſprit & dans les choſes. *idem.* 208. §. 7.
Quelles ſont les premieres idées qui ſe préſentent à l'eſprit, cela eſt accidentel & il n'importe pas de le connoître. *idem.* 232. §. 7.

Idées de ſenſation ſouvent alterées par le jugement. *idem.* 233. §. 8. Particuliérement celles de la vue. *idem.* 236. §. 9.
Idées de réflexion. *idem.* 188. §. 4.
Les hommes conviennent ſur les idées ſimples. *idem.* 231. §. 6.
Les idées ſe ſuccedent dans notre eſprit dans un certain degré de vîteſſe. *tom.* 2. 8. §. 9.
Elles ont des degrés qui manquent de noms. *idem.* 94. §. 6.
Pourquoi quelques-unes ont des noms, & d'autres n'en ont pas. *idem.* 95. §. 7.
Idées originales. *idem.* 216. §. 37.
Toutes les *idées* complexes peuvent être réduites à des idees ſimples. *idem.* 226. §. 9.
Quelles idées ſimples ont été le plus modifiées. *idem.* 229. §. 10.
Notre *idée* complexe de Dieu & des eſprits, commune en chaque choſe excepté l'infinité. *tom.* 2. 276. §. 36.
Idées claires & obſcures. *idem.* 348. §. 2. Diſtinctes & confuſes. 351. §. 4.
Des *Idées* peuvent être claires d'un côté & obſcures de l'autre. *idem.* 361. §. 13.
Idées réelles & chimériques. *idem.* 392. §. 1.
Les *Idées* ſimples ſont toutes réelles. *ibid.* §. 2. Et complettes. *idem.* 398. §. 2.
Quelles *Idées* de modes mixtes ſont chimériques. *idem.* 403. §. 4.
Quelles idées de ſubſtances le ſont auſſi. *idem.* 396. §. 5.
Des Idées complettes & incomplettes. *idem.* 398. §. 1.
Comment on dit que les idées ſont dans les choſes. *ibid.* §. 2.
Les modes ſont tous des idées complettes. *idem.* 401.
Hormis quand on les conſidere par rapport

aux noms qu'on leur donne. *idem.* 403. §. 4.

Les *Idées* des ſubſtances ſont incomplettes. *idem.* 405. §. 6. I. En tant qu'elles ſe rapportent à des eſſences réelles. *idem.* 409. §. 7. II. En tant qu'elles ſe rapportent à une collection d'idées ſimples. *idem.* 410. §. 8.

Les idées ſimples ſont des copies parfaites. *idem.* 415. §. 12.

Les idées des ſubſtances ſont des copies imparfaites. *idem.* 416. §. 13. Celles des modes ſont de parfaits archétypes. *idem.* 417. §. 14.

Idées vraies ou fauſſes. *tom.* 3. 1. §. 1. Quand elles ſont fauſſes. *idem.* 17. §. 21. 22. 23. 24. 25. Conſidérées comme de ſimples apparences dans l'eſprit, elles ne ſont ni vraies ni fauſſes. *idem.* 2. §. 3. Conſidérées par rapport aux idées des autres hommes ou à une exiſtence réelle, ou à des exiſtences réelles, elles peuvent être vraies ou fauſſes. *ibid.* §. 4 5.

Raiſon d'un tel rapport. *idem.* 4. §. 6.

Les idées ſimples rapportées aux idées des autres hommes ſont le moins ſujettes à être fauſſes. *idem.* 6. §. 6. Les complettes ſont à cet égard plus ſujettes à être fauſſes, & ſur-tout celles des modes mixtes. *idem.* 7. §. 10. 11.

Les idées ſimples rapportées à l'exiſtence ſont toutes véritables. *idem.* 9. §. 14.

Quand bien elles ſeroient différentes en différentes perſonnes *idem.* 11. §. 15.

Les idées complexes des modes ſont toutes véritables. *idem.* 13. §. 17. Celles des ſubſtances quand fauſſes. *idem.* 14. §. 18.

Quand eſt-ce que les idées ſont juſtes ou fautives. *idem.* 20. §. 26.

Idées qui nous manquent absolument. *idem.* 361. §. 23. D'autres que nous ne pouvons acquerir à cause de leur éloignement. *idem.* 364. §. 24. Ou à cause de leur petitesse. *idem.* 365. §. 25.

Les idées simples ont une conformité réelle avec les choses. *tom.* 4. 5. §. 4. Et toutes les autres idées excepté celles des substances. *idem.* 5. §. 5.

Les idées simples ne peuvent point s'acquérir par des mots & des définitions. *tom.* 3. 82. §. 11. Mais seulement par expérience. *idem.* 86. §. 14.

Idées des modes mixtes, pourquoi les plus complexes. *idem.* 106. §. 13.

Idées spécifiques des modes mixtes, comment formées au commencement, exemple dans les mots *Kinneah* & *Niouph*. *idem.* 169. §. 44. 45. Celles des substances comment formées, exemple pris du mot *Zahab*. *idem.* 172. §. 46.

Les idées simples & les modes ont toutes des noms abstraits aussi-bien que concrets. *idem.* 187. §. 2. Les idées des substances ont à peine aucuns noms concrets. *ibid.* Elles sont différentes en différentes personnes. *idem.* 202. §. 13.

Nos idées sont presque toutes relatives. *tom.* 2. 115. §. 3.

Comment de causes privatives on peut avoir des idées positives. *tom.* 1. 206. §. 4.

Identique. Les propositions identiques n'enseignent rien. *tom.* 4. 99. §. 2.

Identité n'est pas une idée innée. *tom.* 1. 101. §. 3. 4. 5.

Identité & diversité. *tom.* 2. 142. §. 28.

En quoi consiste l'*identité* d'une plante. *idem.* 326. §. 4.

Celle des animaux. *idem.* 308. §. 5.
Celle d'un homme. *idem.* 309. §. 6.
Unité de ſubſtance ne conſtitue pas toujours la même idée. *idem.* 310. §. 7. 321. §. 11.
Identité perſonnelle. *idem.* 315. §. 9. Elle dépend de la même conſcience. *idem.* 319. §. 10.
Une exiſtence continuée fait l'identité. *idem.* 346. §. 29.
Identité & diverſité dans les idées, c'eſt la premiere perception de l'eſprit. *tom.* 3. 292. §. 4.
Ignorance. Notre ignorance ſurpaſſe infiniment notre connoiſſance. *idem.* 360. §. 22.
Cauſes de l'ignorance. *ibid.*
1. Manquer d'idées. *idem.* 361. §. 23.
2. Ne pas découvrir la connexion qui eſt entre les idées que nous avons. *idem.* 371. §. 28.
3. Ne pas ſuivre les idées que nous avons. *idem.* 375. §. 30.
Imagination. tom. 1. 233. §. 8.
Imbécilles & fous. *idem.* 270. §. 12. 13.
Immenſité. idem. 284. §. 4. Comment nous vient cette idée. *tom.* 2. 52. §. 3.
Immortalité de nations entieres. *tom.* 1. 67. §. 9. 10.
Immortalité, elle n'eſt pas attachée à aucune forme extérieure. *tom.* 4. 18. §. 15.
Impénétrabilité. tom. 1. 184. §. 1.
Impoſition d'opinions déraiſonnables. *tom.* 4. 205. §. 4.
Il eſt IMPOSSIBLE *qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas*; ce n'eſt pas la premiere choſe connue. *tom.* 1. 47. §. 25.
Impoſſibilité, ce n'eſt pas une idée innée. *idem.* 191. §. 3.

Impreſſion

Impreſſion ſur l'eſprit, ce que c'eſt. *idem.* 18. §. 5.
Incompatibilité, juſqu'où peut être connue. *tom.* 3. 348. §. 15.
Idées *incomplettes*. *tom.* 2. 398. §. 1.
Individuationis principium, ſon exiſtence. *idem.* 305. §. 3.
Inférer, ce que c'eſt. *tom.* 4. 224. §. 2.
Infini, pourquoi l'idée de l'Infini ne peut être appliquée à d'autres idées auſſi-bien qu'à celles de la quantité, puiſqu'elles peuvent être répétées auſſi ſouvent. *tom.* 2. 67. §. 6.
Il faut diſtinguer entre l'idée de l'infinité de l'eſpace ou du nombre, & celle d'un eſpace ou d'un nombre infini. *idem.* 69. §. 7.
Notre idée de l'*Infini* eſt fort obſcure. *idem.* 71. §. 8.
Le nombre nous fournit les idées les plus claires que nous puiſſions avoir de l'Infini. *idem.* 73. §. 9.
Notre idée de l'Infini eſt une idée qui groſſit toujours. *idem.* 76. §. 12.
Elle eſt en partie poſitive, en partie comparative & en partie négative. *idem.* 79. §. 15.
Pourquoi certaines gens croient avoir une idée d'une durée *infinie*, & non d'un eſpace infini. *tom.* 2. 87. §. 20.
Pourquoi les diſputes ſur l'*Infini* ſont ordinairement embarraſſées. *idem.* 89. §. 21. *idem.* 386. §. 15.
Notre idée de l'*Infinité* a ſon origine dans la ſenſation & dans la réflexion. *idem.* 91. §. 22.
Nous n'avons point d'idée poſitive de l'*Infini*. *idem.* 77. §. 13. 387. §. 16.
nfinité, pourquoi plus communément attri-

buée à la durée qu'à l'expansion. *idem.* 56. §. 4.
Comment nous l'appliquons à Dieu. *idem.* 61. §. 1.
Comment nous acquérons cette idée. *ibid.*
L'Infinité du nombre, de la durée & de l'espace considérée en différentes manieres. *idem.* 74. §. 10. 11.
Vérités *Innées* doivent être les premieres connues. *tom.* 1. 50. §. 26.
Principes *innés* sont inutiles si les hommes peuvent les ignorer ou les révoquer en doute. *idem.* 75. §. 13.
Principes *innés* que propose Mylord *Herbert*, examinés. *idem.* 81. §. 15. *&c.*
Regles de morales *innées* sont inutiles, si elles peuvent être effacées ou altérées. *idem.* 89. §. 20.
Propositions *innées*, doivent être distinguées des autres par leur clarté & par leur utilité. *idem.* 130. §. 21.
La doctrine des principes *innés* est d'une dangereuse conséquence. *idem.* 137. §. 24.
Inquiétude détermine seule la volonté à une nouvelle action. *tom.* 2. 143. §. 29. 147. §. 31. 149. §. 33. Pourquoi elle détermine la volonté. 154. §. 36. 37.
Causes de cette inquiétude. *idem.* 186. §. 57. *&c.*
Instant, ce que c'est. *idem.* 8. §. 10.
Intuitif. Connoissance intuitive. *tom.* 3. 302. §. 1.
N'admet aucun doute. *idem.* 306. §. 4.
Constitue notre plus grande certitude. *tom.* 4. 255. §. 14.
Joie. tom. 2. 108. §. 7.
Jugement, en quoi il consiste principalement. *tom.* 1. 256. §. 2. *tom.* 4. 259. §. 16.

Faux *Jugemens* des hommes par rapport au bien & au mal. *tom.* 2. 189. §. 60.
Jugement droit. *tom.* 4. 193. §. 4.
Une cauſe des faux *Jugemens* des hommes. *idem.* 203. §. 3.

L.

LANGAGES, pourquoi ils changent. *tom.* 2. 225. §. 7.
En quoi conſiſte le langage. *tom.* 3. 37. §. 1. 2. 3.
Son uſage. *idem.* 97. §. 7. Double uſage. *idem.* 189. §. 1.
Ses imperfections. *ibid.*
L'utilité du *Langage* détruite par la ſubtilité des diſputes. *idem.* 219. §. 10. 11.
En quoi conſiſte la fin du *Langage*. *idem.* 248. §. 23. *idem.* 43. §. 2.
Il n'eſt pas aiſé de remédier à ſes défauts. *idem.* 258. §. 2.
Il ſeroit néceſſaire de le faire pour philoſopher. *idem.* 259. *& ſuiv.* §. 3. 4 5. 6.
N'employer aucun mot ſans y attacher une idée claire & diſtincte eſt un des remedes aux imperfections du *Langage*. *idem.* 264. § 8. 9.
Se ſervir des mots dans leur uſage propre, autre remede. *idem.* 266. §. 28.
Faire connoître le ſens que nous donnons à nos paroles, autre remede. *idem.* 268. §. 29.
On peut faire connoître le ſens des mots à l'égard des idées ſimples en montrant ces idées. *tom.* 3. 271. §. 13. Dans les modes mixtes en définiſſant les mots. *ibid.* §. 15. Et dans les ſubſtances en montrant les cho-

ſes & en définiſſant les noms qu'on leur donne. *idem.* 276. §. 19. 21.

Langage propre. *idem.* 49. §. 8.

Langage intelligible. *ibid.*

Liberté, ce que c'eſt. *tom.* 2. 121. §. 8. 9. 10. 11. 12.

Elle n'appartient pas à la volonté. *idem.* 127. §. 14.

La Liberté n'eſt pas contrainte lorſqu'elle eſt déterminée par le réſultat de nos propres délibérations. *idem.* 171. §. 47. 48. 49. 50.

Elle eſt fondée ſur un pouvoir de ſuſpendre nos deſirs particuliers. *ibid.* §. 47. 51. 52.

La Liberté n'appartient qu'aux agens. *idem.* 133. §. 19.

En quoi elle conſiſte. *idem.* 134. §. 20.

Libre, juſqu'où un homme eſt libre. *idem.* 136. §. 21.

L'homme n'eſt pas libre de vouloir ou de ne pas vouloir. *idem.* 137. §. 22. 23. 24.

Libre arbitre, la Liberté n'appartient pas à la volonté. *idem.* 127. §. 14.

En quoi conſiſte ce qu'on nomme *Libre arbitre*. *idem.* 171. §. 47.

Lieu. tom. 1. 287. §. 7. 8.

Uſage du *Lieu. idem.* 290. §. 9.

Ce n'eſt qu'une poſition relative. *idem.* 291. §. 10.

On le prend quelquefois pour l'eſpace que remplit un corps. *ibid.*

Le Lieu pris en deux ſens. *tom.* 2. 39. §. 6. 7.

Logique, a introduit l'obſcurité dans le langage. *tom.* 3. 225. §. 6. Et a arrêté le progrès de la connoiſſance. *ibid.* §. 7. *&c.*

Loi de la nature généralement reconnue. *tom.* 1. 63. §. 6.

Il y a une telle Loi, quoiqu'elle ne soit pas innée. *idem.* 75. §. 13.
Ce qui la fait valoir. *tom.* 2. 353. §. 6.
Lumiere. Définition absurde de la Lumiere. *tom.* 3. 80. §. 10.

M.

Mal, ce que c'est. *tom.* 2. 162. §. 42.
Martin. (Abbé de S.) *tom.* 3. 141. §. 26.
Mathématiques, quelle en est la méthode. *tom.* 4. 171. §. 7.
Comment elles se perfectionnent. *idem.* 183. §. 15.
Matiere incompréhensible dans sa cohésion & dans sa divisibilité. *tom.* 2. 259. §. 23. *&c.*
Ce que c'est que la *Matiere*. *tom.* 3. 234. §. 15.
Si elle pense, c'est ce qu'on ne sait pas. *idem.* 321. §. 6. Qu'on ne sauroit prouver que Dieu ne puisse donner à la *Matiere* la faculté de penser. *ibid.*
La Matiere ne sauroit produire du mouvement, ni aucune autre chose. *tom.* 4. 127. §. 10.
La *Matiere* & le mouvement ne sauroient produire la pensée. *ibid.*
La Matiere n'est par éternelle. *idem.* 139. §. 18.
Maximes. idem. 61. §. 1. *&c.*
Ne sont pas seules évidentes par elles-mêmes. *idem.* 62. §. 3.
Ce ne sont pas les vérités les premieres connues. *idem.* 69. §. 9.
Ni le fondement de notre connoissance. *idem.* 72. §. 10.
Comment formées. *idem.* 165. §. 3.

En quoi consiste leur évidence. *idem.* 72. §. 10. *idem.* 255. §. 14.
Pourquoi les plus générales propositions évidentes par elles-mêmes passent pour des *Maximes. idem.* 75. §. 11.
Elles ne servent ordinairement de preuve que dans les rencontres où l'on n'a aucun besoin de preuve. *idem.* 93. §. 15.
Les Maximes sont de peu d'usage lorsque les termes sont clairs. *idem.* 94. §. 16. 19.
Et d'un usage dangereux lorsque les termes sont équivoques. *idem.* 88. §. 12. 20.
Quand les Maximes commencent d'être connues. *tom.* 1. 23. *& suiv.* §. 9. 12. 13. 14. 16.
Comment elles se font recevoir. *idem.* 39. §. 21. 22.
Elles sont faites sur des observations particulieres. *ibid.* §. 21.
Elles ne sont pas dans l'entendement avant que d'être actuellement connues. *idem.* 42. §. 22.
Ni les termes ni les idées qui les composent ne sont innées. *idem.* 43. §. 23.
Elles sont moins connues aux enfans & aux gens sans lettres. *idem.* 51. §. 27.
Ce qui nous paroît *meilleur* n'est pas une regle pour les actions de Dieu. *idem.* 112. §. 12.
Mémoire. idem. 249. §. 2.
L'attention, la répétition, le plaisir & la douleur, mettent des idées dans la mémoire. *idem.* 243. §. 3.
Différence qu'il y a dans la durée des idées gravées dans la *Mémoire. idem.* 245. §. 4 5.
Dans le ressouvenir l'esprit est quelquefois actif, & quelquefois passif. *idem.* 249. §. 7.
Nécessité de la *Mémoire. idem.* 250. §. 8. Ses défauts. *ibid.* §. 8. 9.

Mémoire dans les bêtes. *idem.* 253. §. 10.
Menagiana cité. *tom.* 3. 141. §. 26.
Métaphysique & Théologie de l'école, sont pleines de propositions qui n'instruisent de rien. *tom.* 3. 141. §. 26.
Méthode qu'on emploie dans les mathématiques. *tom.* 4 171. §. 7.
Minutes, heures, jours, ne sont pas nécessaires à la durée. *tom.* 2. 22. §. 23.
Miracles, sur quel fondement on donne son consentement aux Miracles. *tom.* 4. 213. §. 10.
Misere, ce que c'est. *tom.* 2. 162. §. 42.
Modes. Modes mixtes. *idem.* 219. §. 1.
Ils sont formés par l'esprit. *idem.* 220. §. 2.
On en acquiert quelquefois les idées par l'explication de leurs noms. *idem.* 221. §. 3.
D'où est-ce qu'un *Mode mixte* tire son unité. *idem.* 222. §. 4.
Occasion des *Modes mixtes*. *idem.* 223. §. 5.
Modes mixtes, leurs idées comment acquises. *idem.* 226. §. 9.
Modes simples & complexes. *tom.* 1. 279. §. 4. & 5.
Modes simples. *idem.* 281. §. 7. 8.
Modes du mouvement. *tom.* 2. 92. §. 2.
Pourquoi quelques modes ont des noms & d'autres n'en ont pas. *idem.* 95. §. 7.
Moral. Ce que c'est que le bien & le mal moral. *idem.* 453. §. 5.
Trois regles par où les hommes jugent de la rectitude morale. *ibid.* §. 6.
Etres *Moraux*, comment fondés sur des idées simples de sensation où de réflexion. *idem.* 361. §. 14. 15.
Regles *Morales* ne sont pas évidentes par elles-mêmes. *tom.* 1. 61. §. 4.

Diverſité d'opinions ſur les regles de *Morale*, d'où vient. *idem.* 63. §. 6.
Regles *Morales*, ſi elles ſont innées, ne peuvent être violées avec l'approbation publique. *idem.* 71. §. 11. 12. 13.
Morale. La Morale eſt capable de démonſtration. *tom.* 3. 273. §. 16.
La *Morale* eſt la véritable étude des hommes. *tom.* 4. 177. §. 11.
Ce qu'il y a de *moral* dans les actions conſiſte dans leur conformité à une certaine regle. *tom.* 2. 364. §. 15.
Fautes qu'on commet dans la *Morale* doivent être rapportées aux mots. *idem.* 365. §. 16.
Si les diſcours de *Morale* ne ſont pas clairs, c'eſt la faute de celui qui parle. *tom.* 3. 274. §. 17.
Ce qui empêche qu'on ne traite la morale par des argumens démonſtratifs. 1. Le défaut de ſignes. 2. Leur trop grande compoſition. 3. L'intérêt. *idem.* 354. §. 19. & 20.
Dans la morale le changement des noms ne change pas la nature des choſes. *tom.* 4. 10. §. 9. 11.
Il eſt bien difficile d'allier la morale avec la neceſſité d'agir en machine. *tom.* 1. 79. §. 14.
Malgré les faux jugemens des hommes la morale doit prévaloir. *tom.* 2. 205. §. 70.
Mots, le mauvais uſage des mots eſt un grand obſtacle à la connoiſſance. *tom.* 3. §. 30.
Abus des *mots*. *idem.* 219. §. 1.
Des ſectes introduiſent des *mots* ſans leur attacher aucune ſignification. *ibid.* §. 2.
Les écoles ont fabriqué quantité de *mots* qui ne ſignifient rien. *ibid.* Et en ont obſcurci d'autres. *idem.* 225. §. 6.

Qui ſont ſouvent employés ſans aucune ſignification. *idem.* 221. §. 3.
Inconſtance dans l'uſage des *mots* eſt un abus des mots. *idem.* 223. §. 5.
L'obſcurité, autre abus des *mots. idem.* 225. §. 6.
Prendre les *mots* pour des choſes, autre abus. *idem.* 232. §. 4.
Qui ſont les plus ſujets à cet abus des *mots. ibid.*
Cet abus des mots eſt une cauſe de l'obſtination dans l'erreur. *idem.* 236. §. 16.
Faire ſignifier aux *mots* des eſſences réelles que nous ne connoiſſons pas, eſt un abus des mots. *idem.* 237. §. 17. 18.
Suppoſer qu'ils ont une ſignification certaine & évidente, autre abus. *idem.* 244. §. 22.
L'uſage des mots eſt, 1. De faire connoître nos idées aux autres; 2. Promptement; 3. Et de donner par-là la connoiſſance des choſes. *idem.* 248. §. 23.
Quand eſt-ce que les mots manquent à remplir ces trois fins. *ibid.* &c. Comment à l'égard des ſubſtances. *idem.* 252. §. 32.
Comment à l'égard des modes & des relations. *idem.* 253. §. 33.
L'abus des *mots* cauſe de grandes erreurs. *idem.* 259. §. 4.
Comme l'opiniâtreté. *ibid.* §. 5. Les diſputes. *idem.* 261. §. 6.
Les *Mots* ſignifient autre choſe dans les recherches, & autre choſe dans les diſputes. *ibid.* §. 7.
Le ſens des *Mots* eſt donné à connoître dans les idées ſimples, en montrant. *idem.* 270. §. 14. Dans les modes mixtes, en définiſſant. *idem.* 271. §. 15. Et dans les ſubſtan-

ces, en montrant & en définiſſant. *idem.* 276. §. 19. 21. 22.
Conſéquences dangereuſes d'apprendre premiérement les mots & enſuite leur ſignification. *idem.* 281. §. 24.
Il n'y a aucun ſujet de honte à demander aux hommes le ſens de leurs mots lorſqu'ils ſont douteux. *idem.* 284. §. 25.
Il faut employer conſtamment les mots dans le même ſens. *idem.* 288. §. 26.
Ou du moins les expliquer lorſque la diſpute ne les détermine pas. *idem.* 289. §. 27.
Comment les *mots* ſont faits généraux. *idem.* 38. §. 3.
Mots qui ſignifient des choſes qui ne tombent pas ſous les ſens, dérivés de noms d'idées ſenſibles. *idem.* 39. §. 5.
Les mots n'ont point de ſignification naturelle. *idem.* 37. §. 1.
Mais par impoſition. *idem.* 49. §. 8.
Ils ſignifient immédiatement les idées de celui qui parle. *idem.* 37. §. 1. 2. 3. Cependant avec un double rapport, 1. aux idées qui ſont dans l'eſprit de celui qui écoute : 2. A la réalité des choſes. *idem.* 46. §. 4 5.
Les Mots ſont propres par l'accoutumance à exciter des idées. *idem.* 47. §. 6.
On les emploie ſouvent ſans ſignification. *idem.* 48. §. 7.
La plupart des mots ſont généraux. *idem.* 51. §. 1.
Pourquoi certains mots d'une langue ne peuvent point être traduits en ceux d'une autre. *idem.* 99. §. 8.
Pourquoi je me ſuis ſi fort étendu ſur les Mots. *idem.* 109. §. 15.
Il faut être fort circonſpect à employer de

nouveaux mots, ou dans des significations nouvelles. *idem.* 177. §. 51.
Usage civil des mots. *idem.* 190. §. 3. Usage philosophique. *ibid.* Sont fort différens. *idem.* 206. §. 15.
Les *Mots* manquent leur but quand ils n'excitent pas dans l'esprit de celui qui éconte, la même idée que dans l'esprit de celui qui parle. *idem.* 191. §. 4.
Quels *mots* sont les plus douteux, & pourquoi. *idem.* 191. §. 5. *&c.*
Les *Mots* ont été formés pour l'usage de la vie commune. *tom.* 2. 348. §. 2.
Mots qu'on ne peut traduire. *idem.* 224. §. 6.
Mouvement, lent ou fort prompt, pourquoi imperceptible. *idem.* 8. §. 7.
Mouvement, volontaire inexplicable. *tom.* 4. 143. §. 19.
Définitions absurdes du *Mouvement*. *tom.* 3. 78. §. 8. 9.

N.

NÉCESSITE'. *tom.* 2. 127. §. 13.
Négatif. Termes négatifs. *tom.* 3. 39. §. 4.
Noms négatifs signifient l'absence d'idées positives. *tom.* 1. 207. §. 5.
M. Newton. tom. 4. 75. §. 11.
Noms donnés aux idées. *tom.* 1. 265. §. 8.
Noms d'idées morales, établis par une loi, ne doivent pas être changés. *tom.* 4. 113. §. 10.
Noms de substances, signifiant des essences réelles, ne sont pas capables de porter la certitude dans l'entendement. *idem.* 40. §. 5.
Lorsqu'ils signifient des essences nominales ils peuvent faire quelques propositions cer-

taines, mais en fort petit nombre. *idem* 41. §. 6.
Pourquoi les hommes mettent les *noms* à la place des essences réelles qu'ils ne connoissent pas. *tom.* 3. 240. §. 19.
Deux fausses suppositions dans cet usage des *noms*. *idem.* 243. §. 21.
Il est impossible d'avoir un *nom* particulier pour chaque chose particuliere. *tom.* 3. 64. §. 2.
Et inutile. *idem.* 52. §. 3.
Quand est-ce qu'on emploie des *noms* propres. *tom.* 3. 53. §. 4. 5.
Les noms spécifiques sont attachés à l'essence nominale. *idem.* 68. §. 16.
Les noms des idées simples, des modes & des substances ont tous quelque chose de particulier. *idem.* 74. §. 1.
Ceux des idées simples & des substances se rapportent aux choses. *ibid.* §. 2.
Ceux des idées simples & des modes sont employés pour désigner l'essence réelle & la nominale. *ibid.* §. 3.
Noms d'idées simples ne peuvent être définis. *idem.* 75. §. 4. Pourquoi. *idem.* 76. §. 7.
Ils sont les moins douteux. *idem.* 87. §. 15.
Ont très-peu de subordination dans ce que les logiciens appellent *Linea prædicamentalis*. *idem.* 88. §. 16.
Les *noms* des idées complexes peuvent être définis. *idem.* 84. §. 12.
Les *noms* des modes mixtes signifient des idées arbitraires. *idem.* 91. §. 2. 3. *idem.* 169. §. 44.
Ils lient ensemble les parties de leurs idées complexes. *idem.* 102. §. 10. Ils signifient toujours l'essence réelle. *idem.* 107. §. 14.
Pourquoi appris ordinairement avant que

les idées qu'ils signifient soient connues. *ibid.* §. 15.

Noms des relations compris sous ceux des modes mixtes. *idem.* 109. §. 16.

Les *noms* généraux des substances signifient les sortes. *idem.* 111. §. 1.

Nécessaires pour désigner les especes. *idem.* 162. §. 39.

Les *noms* propres appartiennent uniquement aux substances. *idem.* 166. §. 42.

Noms des modes considérés dans leur premiere application. *idem.* 167. §. 44. 45.

Ceux des substances considérés de même. *idem.* 172. §. 46.

Les *Noms* spécifiques signifient différentes choses en différens hommes. *idem.* 175. §. 48.

Ils sont mis à la place de la chose qu'on suppose avoir l'essence réelle de l'espece. *idem.* 176. §. 49.

Noms des modes mixtes souvent douteux à cause de la grande composition des idées qu'ils signifient. *idem.* 193. §. 6.

Parce qu'ils n'ont point de modele dans la Nature. *idem.* 191. §. 7. Parce qu'on apprend le son avant la signification. *idem.* 197. §. 9.

Noms des substances douteux, parce qu'ils se rapportent à des modeles qu'on ne peut connoitre, ou du moins que d'une maniere imparfaite. *idem.* 201. §. 11.

Il est difficile que ces noms aient des significations déterminées dans des recherches philosophiques. *idem.* 206. §. 15.

Exemple sur le nom de *Liqueur*. *idem.* 207. §. 16.

Le *nom* d'Or. *idem.* 202. §. 13. *idem.* 209. §. 17.

Noms d'idées ſimples pourquoi les moins douteux. *idem.* 211. §. 18.
Les idées les moins compoſées ont les noms les moins douteux. *idem.* 213. §. 19.
Nombre. tom. 2. 61. §. 1.
Modes de *Nombres* ſont les idées les plus diſtinctes. *idem.* 63. §. 3.
Démonſtrations ſur les *Nombres* ſont les plus déterminées. *ibid.* §. 3.
Le nombre eſt une meſure générale. *idem.* 71. §. 8.
Il nous fournit l'idée la plus claire de l'infinité. *ibid.* & 76. §. 13.
Notions. idem. 234. §. 2.

O.

OBSCURITÉ inévitable dans les anciens Auteurs. *tom.* 3. 199. §. 10.
Quelle eſt la cauſe de l'*obſcurité* qui ſe rencontre dans nos idées. *tom.* 2. 374. §. 3.
Obſtinés, ceux qui ont le moins examiné les choſes ſont les plus obſtinés. *tom.* 4. 203. §. 3.
Opinion, ce que c'eſt. *idem.* 196. 3. 326. §. 17.
Comment les *opinions* deviennent des principes. *tom.* 1. 92. & *ſuiv.* §. 22. 23. 24. 25. 26.
Les *opinions* des autres ſont un faux fondement d'aſſentiment. *tom.* 4. 200. §. 6.
On prend ſouvent des *opinions* ſans de bonnes preuves. *idem.* 203. §. 3.
L'Or eſt fixe, différentes ſignifications de cette propoſition. *tom.* 3. 176. §. 50.
L'eau paſſe à travers l'Or. *tom.* 1. 188. §. 4.
Organes. Nos organes ſont proportionnés à

notre état dans ce monde. *tom.* 2. 246. §. 12. 13.
Où & Quand, ce que c'eſt. *idem.* 41. §. 8.

P.

PARTICULES, joignent enſemble les parties du diſcours ou les ſentences entieres. *tom.* 3. 179. §. 1.
C'eſt des particules que dépend la beauté du langage. *idem.* 180. §. 2.
Comment on en peut connoître l'uſage. *ibid.* §. 3.
Elles expriment certaines actions ou diſpoſitions de l'eſprit. *idem.* 181. §. 4.
M. *Paſcal* avoit une excellente mémoire. *tom.* 1. 251. §. 9.
Paſſion. *tom.* 2. 230. §. 11.
Comment les *Paſſions* nous entraînent dans l'erreur. *tom.* 4. 319. §. 12.
Elles roulent ſur le plaiſir & la douleur. *tom.* 2. 100. §. 3.
Rarement une *Paſſion* exiſte toute ſeule. *idem.* 159. §. 39.
Péché, chez différentes perſonnes ſignifie des actions différentes. *tom.* 1. 87. §. 19.
Penſée. C'eſt une opération & non l'eſſence de l'ame. *idem.* 150. §. 10. *tom.* 2. 101. §. 4.
Modes de penſer. *idem.* 98. §. 1. 2. Maniere ordinaire dont les hommes penſent. *idem.* 101. §. 4. La penſée ſans mémoire eſt inutile. *tom.* 1. 158 §. 15.
Perception de trois eſpeces. *tom.* 2. 118. §. 5.
Dans la *Perception*, l'eſprit eſt pour l'ordinaire paſſif. *tom.* 1. 280. §. 1.
C'eſt une impreſſion faite ſur l'eſprit. *ibid.* § 2. 3.
Dans le ventre de nos meres. *idem.* 282. §. 5.

Différence entre la *perception* & les idées innées. *ibid.* §. 6.
La *Perception* met de la différence entre les Animaux & les végétaux. *idem.* 290. §. 12.
Les différens degrés de la *Perception* montrent la sagesse & la bonté de celui qui nous a faits. *idem.* 293. §. 12.
La *Perception* appartient à tous les animaux. *idem.* 239. §. 14.
C'est la premiere entrée à la connoissance. *idem.* 242. §. 15.
Perroquet qui parleroit raisonnablement, s'il passeroit dès là pour homme, & s'il en porteroit le nom. *tom.* 2. 311. §. 8.
Personne, ce que c'est. *idem.* 315. §. 9. Terme du barreau. *idem.* 342. §. 26.
La même *conscience* seule fait la même *personnalité*. *idem.* 323. §. 13. *idem.* 338. §. 23.
La même ame sans la même conscience ne ne fait pas la même personnalité. *idem.* 328. §. 15.
La récompense & la punition suivent l'identité personnelle. *idem.* 332. §. 18.
Physique. La Physique n'est pas capable d'être une science. *tom.* 3. 369. §. 26. *tom.* 4. 176. §. 10. Elle est pourtant fort utile. *idem.* 179. §. 12. Comment elle peut être perfectionnée. *ibid.* Ce qui en a empêché les progrès. *ibid.*
Plaisir & douleur. *tom.* 2. 103. §. 1. *idem.* 110. §. 15. 16. Se joignent à la plupart de nos idées. *tom.* 1. 196. §. 2.
Pourquoi ils sont attachés à différentes actions. *ibid.* §. 3.
Preuves. tom. 3. 306. §. 3.
Principes *pratiques* ne sont pas innés. *tom.* 1. 54. §. 1. ni reçus avec un consentement

universel. *idem.* 58. §. 2. Ils tendent à l'action. *idem.* 59. §. 3. Tout le monde ne convient pas sur leur sujet. *idem.* 79. §. 14. Ils sont différens. *idem.* 91. §. 21.

Principes, ne doivent pas être reçus sans un sévere examen. *tom.* 4. 166. §. 4. *idem.* 312. §. 8.

Mauvaises conséquences des faux principes. *idem.* 314. §. 9. 10.

Nul *Principe* n'est inné. *tom.* 1. 15. §. 1. Ni reçu avec un consentement universel. *idem.* 17. §. 2. 3. *&c.*

Comment on acquiert ordinairement les *Principes. idem.* 92. §. 22. *&c.*

Ils doivent être examinés. *idem.* 98. §. 27. Ils ne sont pas innés, si les idées, dont ils sont composés, ne sont pas innées. *idem.* 100. §. 1.

Termes *privatifs. tom.* 3. 39. §. 4.

Probabilité, ce que c'est. *tom.* 4. 194. §. 1. 3. Les fondemens de la *Probabilité. idem.* 197. §. 4. Sur des matieres de fait. *idem.* 209. §. 6.

Comment nous devons juger des *Probabilités. idem.* 198. §. 5.

Difficultés dans les *Probabilités. idem.* 212. §. 9.

Fondemens de *Probabilité* dans la spéculation. *idem.* 217. §. 12.

Fausses regles de *Probabilité. idem.* 312. §. 7. Comment des esprits prévenus évitent de se rendre à la *Probabilité. idem.* 320. §. 13.

Propriétés des essences spécifiques ne sont pas connues. *tom.* 3. 132. §. 19.

Les *Propriétés* des choses sont en fort grand nombre *idem.* 7. §. 10. *idem.* 18. §. 24.

Propositions identiques, n'enseignent rien. *tom.* 4. 62. §. 2.

Ni les génériques. *idem.* 105. §. 4. *idem.* 116. §. 13.
Les *Propoſitions* où une partie de la définition eſt affirmée du ſujet, n'apprenent rien. *idem.* 106. §. 5. 6. Si non la ſignification de ce mot. *idem.* 110. §. 7.
Les *Propoſitions* générales qui regardent les ſubſtances ſont en général ou frivoles ou incertaines. *idem.* 111. §. 9. *Propoſitions* purement verbales comment peuvent être connues. *idem.* 115. §. 12.
Termes abſtraits affirmés l'un de l'autre ne produiſent que des *Propoſitions* verbales. *ibid.* Comme auſſi lorſqu'une partie d'une idée complexe eſt affirmée du tout. *idem.* 116. §. 13.
Il y a plus de *Propoſitions* purement verbales qu'on ne croit. *ibid.*
Les *Propoſitions* univerſelles n'appartiennent pas à l'exiſtence. *idem.* 119. §. 1.
Quelles *Propoſitions* appartiennent à l'exiſtence. *ibid.*
Certaines *Propoſitions* concernant l'exiſtence, ſont particulieres, & d'autres qui appartiennent à des idées abſtraites, peuvent être générales. *idem.* 161. §. 13.
Propoſitions mentales. *idem.* 26. §. 3. & 5.
Verbales. *ibid.*
Il eſt difficile de traiter des *Propoſitions* mentales. *ibid.* §. 3. 4.
Puiſſance, comment nous venons à en acquérir l'idée. *tom.* 2. 112. §. 1.
Puiſſance active & paſſive. *idem.* 114. §. 2.
Nulle Puiſſance paſſive en Dieu, nulle puiſſance active dans la matiere; active & paſſive dans les eſprits. *ibid.*
Notre plus claire idée de puiſſance active nous vient par réflexion. *idem.* 116. §. 4.

Les Puiſſances n'operent pas ſur des Puiſſances. *idem.* 132. §. 18.
Elles conſtituent une grande partie des idées des ſubſtances. *idem.* 240. §. 7.
Pourquoi. *idem.* 242. §. 8.
Puiſſance, eſt une idée qui vient par ſenſation & par réflexion. *tom.* 1. 202. §. 8.
Punition, ce que c'eſt. *tom.* 2. 352. §. 5.
La *Punition* & la récompenſe ſont attachées à la *Conſcience*. *idem.* 332. §. 18. *idem.* 342. §. 26.
Un homme ivre qui n'a aucun ſentiment de ce qu'il fait, pourquoi puni. *idem.* 337. §. 22.

Q.

QUALITE' : ſecondes Qualités, leur connexion ou leur incompatibilité inconnues. *tom.* 3. 343. §. 11.
Qualités des ſubſtances peuvent à peine être connues que par expérience. *idem.* 345. §. 14. 16.
Celles des ſubſtances ſpirituelles moins que celles des ſubſtances corporelles. *idem.* 351. §. 17.
Les ſecondes *qualités* n'ont aucune liaiſon concevables entre les premieres Qualités qui les produiſent. *idem.* 314. §. 12. 13. & 18.
Les Qualités des ſubſtances dépendent de cauſes eloignées. *tom.* 4. 48. §. 11. Elles ne peuvent être connues par des déſcriptions. *tom.* 3. 278. §. 21.
Les ſecondes Qualités juſqu'où capables de démonſtration. *idem.* 312. §. 11. 12. 13.
Ce que c'eſt. *tom.* 1. 209. §. 8. *tom.* 3. 88. §. 16.

Comment on dit qu'elles ſont dans les choſes. *tom.* 2. 398. §. 2.
Les ſecondes Qualités ſeroient autres qu'elles ne paroiſſent ſi l'on pouvoit découvrir les petites parties des corps. *idem.* 245. §. 11.
Premieres Qualités. *tom.* 1. 209. §. 9.
Comment elles produiſent des idées en nous. *idem.* 212. §. 12.
Secondes Qualités. *idem.* 212. §. 13, 14, 15.
Les premieres Qualités reſſemblent à nos idées, & non les ſecondes. *idem.* 215. §. 15. 16. *&c.*
Trois ſortes de Qualités dans les corps. *idem.* 222. §. 23. *idem.* 227. §. 26.
Les ſecondes Qualités ſont de ſimples puiſſances. *idem.* 222. *& ſuiv.* §. 23. 24. 25.
Elles n'ont aucune liaiſon viſible avec les premieres Qualités. *idem.* 225. §. 25.

R.

RAISON. Différentes ſignifications de ce mot. *tom.* 4. 224. §. 1.
Ce que c'eſt que la Raiſon. *ibid.* §. 2.
Elle a quatre parties. *idem.* 226. §. 3.
Où eſt ce que la Raiſon nous manque. *idem.* 253. §. 9.
Elle eſt néceſſaire par-tout hormis dans l'intuition. *idem.* 255. §. 14.
Ce que c'eſt que *ſelon la Raiſon*, *contraire à la Raiſon*, *& au deſſus de la Raiſon.* *idem.* 263. §. 23.
Conſidérée en oppoſition à la foi, ce que c'eſt. *idem.* 267. §. 2.
Elle doit avoir lieu dans les matieres de religion. *idem.* 281. §. 11.

Elle ne nous sert de rien pour nous faire connoître des vérités innées. *tom.* 1. 23. §. 9.
L'acquisition des idées générales, des termes généraux, & la raison croissent ordinairement ensemble. *idem.* 31. §. 15.
Récompense, ce que c'est. *tom.* 2. 352. §. 5.
Réel. Idées réelles. *idem.* 392.
Réflexion. tom. 1. 143. §. 4.
Relatif. tom. 2. 283. §. 1.
Quelques termes *Relatifs* pris pour des dénominations externes. *idem.* 284. §. 2.
Quelques-uns pour des termes absolus. 286. §. 3.
Comment on peut les connoître. 291. §. 10.
Plusieurs mots quoiqu'absolus en apparence sont relatifs. *idem.* 300. §. 6.
Relation. tom. 1. 281. §. 7. *tom.* 2. 283. §. 1.
Relation proportionnelle. *idem.* 347. §. 1.
Naturelle. *idem.* 348. §. 2.
D'institution. *idem.* 349. §. 3. Morale. *idem.* 351. §. 4.
Il y a quantité de *Relations*. *idem.* 366. §. 17.
Elles se terminent à des idées simples. *idem.* 367. §. 18.
Notre idée de la *Relation* est claire. *idem.* 369. §. 19.
Noms de *Relations* douteux. *ibid.* §. 19.
Les *Relations* qui n'ont pas de termes corrélatifs ne sont pas si communément observées. *idem.* 284. §. 2.
La Relation est différente des choses qui en sont le sujet. *idem.* 286. §. 4.
Les *Relations* changent sans qu'il arrive aucun changement dans le sujet. *ibid.* §. 5.
La *Relation* est toujours entre deux choses. *idem.* 287.

Toutes choſes ſont capables de *Relation*. *idem*. 288. §. 7.

L'idée de la Relation ſouvent plus claire que celle des choſes qui en ſont le ſujet. *idem*. 289. §. 8.

Les Relations ſe terminent toutes à des idées ſimples venues par ſenſation ou par réflexion. *idem*. 291. §. 9.

Rélation. Tous les hommes ont du tems pour s'en informer. *tom*. 4. 306. §. 3.

Les préceptes de la *Religion* naturelle ſont évidens. *tom*. 3. 217. §. 23.

Réminiſcence. *tom*. 1. 126. §. 20. *idem* 249. §. 7. Ce que c'eſt. *tom*. 2. 98. §. 1.

Réputation. Elle a beaucoup de pouvoir dans la vie ordinaire. *idem*. 359. §. 12.

Revélation. Fondement d'aſſentiment qu'on ne peut mettre en queſtion. *tom*. 4. 221. §. 14.

La *Révélation traditionelle* ne peut introduire dans l'eſprit aucune nouvelle idée. *idem*. 268. §. 3. Elle n'eſt pas ſi certaine que notre raiſon ou nos ſens. *idem*. 278. §. 8.

Dans des matieres de raiſonnement nous n'avons pas beſoin de révélation. *idem*. 272. §. 5.

La révélation ne doit pas prévaloir ſur ce que nous connoiſſons clairement. *ibid*. & 280. §. 10.

Elle doit prévaloir ſur les probabilités de la Raiſon. *idem*. 278. §. 8. 9.

Rhétorique, c'eſt l'art de tromper les hommes. *tom*. 3. 254. §. 34.

Rien. C'eſt une démonſtration que rien ne peut produire aucune choſe. *tom*. 4. 121. §. 3.

S.

SABLE, blanc à l'œil, pellucide dans un microſcope. *tom.* 2. 245. §. 11.
Sagacité, ce que c'eſt. *tom.* 4. 224. §. 2.
Sang. Comment il paroît dans un microſcope. *tom.* 2. 245. §. 11.
Savoir. Mauvais état du Savoir dans ces derniers ſiecles. *tom.* 3. 226. §. 7. *&c.*
Le *Savoir* des écoles conſiſte principalement dans l'abus des termes. *idem.* 226. §. 8. *&c.*
Un tel *Savoir* eſt d'une dangereuſe conſéquence. *idem.* 230. §. 12.
Sceptique. Perſonne n'eſt aſſez ſceptique pour douter de ſa propre exiſtence. *tom.* 4. 121. §. 2.
Science. Diviſion des ſciences par rapport aux choſes de la nature, à nos actions, & aux ſignes dont nous nous ſervons pour nous entre-communiquer nos penſées. *idem.* 329. §. 1. &c.
Il n'y a point de *Science* des corps naturels. *tom.* 3. 373. §. 29.
Sens. Pourquoi nous ne pouvons concevoir d'autres qualités que celles qui ſont les objets de nos Sens. *tom.* 1. 178. §. 3.
Les Sens apprennent à diſcerner les objets par l'exercice. *tom.* 3. 278. §. 21.
Ils ne peuvent être affectés que par contact. *idem.* 312. §. 11.
Des *Sens* plus vifs ne nous ſeroient pas avantageux. *tom.* 2. 246. §. 12.
Les organes de nos Sens proportionnés à notre état. *ibid.*
Senſation. tom. 1. 143. §. 3. Peut être diſtinguée des autres perceptions. *tom.* 3. 315. §. 14.

Expliquées. *tom.* 1. 212. §. 12. 13. 14. 15. 16. &c.
Ce que c'eſt. *tom.* 2. 98. §. 1.
Connoiſſance *ſenſible* auſſi certaine qu'il le faut. *tom.* 4. 154. §. 8.
Ne va pas au-delà de l'acte préſent. *idem.* 156. §. 9.
Idées *ſimples tom.* 1. 176. §. 1.
Ne ſont pas formées par l'eſprit. *idem.* 177. §. 2.
Sont les matériaux de toutes nos connoiſſances. *idem.* 203. 10.
Sont toutes poſitives. *idem.* 205. §. 1.
Fort différentes de leurs cauſes. *ibid.* §. 2. 3.
Solidité. idem. 194. §. 1. Inſéparable du corps. *ibid.*
Par elle le corps remplit l'eſpace. *ibid.* §. 2. on en acquiert l'idée par l'attouchement. *ibid.*
Comment diſtinguée de l'eſpace. *idem.* 197. §. 3. Et de la durée. *idem.* 198. §. 4.
Soi. Ce qui le conſtitue. *tom.* 2. 331. §. 17. 334. §. 20. *idem.* 338. §. 23. 24. 25.
Son. Ses modes. *tom.* 2. 92. §. 3.
Stupidité. tom. 1. 250. §. 8.
Subſtance. tom. 2. 233. §. 1.
Nous n'en avons aucune idée. *tom.* 1. 123. §. 18.
Elle ne peut guere être connue. *tom.* 3. 321. §. 6. *&c.*
Notre certitude touchant les ſubſtances ne s'étend pas fort loin. *tom.* 4. 42. §. 7. 58. §. 15.
Dans les ſubſtances nous devons rectifier la ſignification de leurs noms par les choſes plutôt que par des définitions. *tom.* 3. 281. §. 24.

Leurs idées ſont ſingulieres ou collectives. *tom.* 1. 280. §. 6.
Nous n'avons point d'idée diſtincte de la *Subſtance. idem.* 299. §. 18. 19.
Nous n'avons aucune idée d'une pure ſubſtance. *tom.* 2. 234. §. 2.
Quelles ſont nos idées des différentes ſortes de ſubſtances. *idem.* 235. § 3. 4. 6.
Ce qui eſt à obſerver dans nos idées des ſubſtances. *idem.* 277. §. 37.
Idées collectives des ſubſtances. *idem.* 280.
Sont des idées ſingulieres. *ibid.* §. 2.
Trois ſortes de Subſtances. *idem.* 302. §. 2.
Les idées des *Subſtances* ont un double rapport dans l'eſprit. *idem.* 405. §. 6.
Les propriétés des *Subſtances* ſont en fort grand nombre, & ne ſauroient être toutes connues. *idem.* 412. §. 9. 10.
La plus parfaite idée des Subſtances. *idem.* 240. §. 7.
Trois ſortes d'idées conſtituent notre idée complexe des Subſtances. *idem.* 243 §. 9.
Subtilité. Ce que c'eſt. *tom.* 3. 226. §. 8.
Succeſſion. Idée qui nous vient principalement par la ſuite de nos idées. *tom.* 1. 202. §. 9. *tom.* 2. 6. §. 6.
Et cette ſuite d'idées en eſt la meſure. *idem.* 10. §. 12.
Syllogiſme, n'eſt d'aucun ſecours pour raiſonner. *tom.* 4. 227. §. 4.
Son uſage. *ibid.*
Inconvéniens qu'il produit. *ibid.*
Il n'eſt d'aucun uſage dans les probabilités. *idem.* 246. §. 5.
N'aide point à faire de nouvelles découvertes. *idem.* 247. §. 6.
Oú à avancer nos connoiſſances. *idem.* 249. §. 7.

On peut faire des *syllogismes* sur des choses particulieres. *idem.* 250. §. 8.

T.

TÉMOIGNAGE. Comment ses forces viennent à s'affoiblir. *idem.* 213. §. 10.
Temple. (le Chevalier) conte qu'il fait d'un perroquet. *tom.* . 311. §. 8.
Tems. Ce que c'est. *idem.* 4. §. 17.
Il n'est pas la mesure du mouvement. *idem.* 21. §. 22.
Le *Tems* & le lieu sont des portions distinctes de la durée & de l'expansion infinies. *idem.* 38. §. 5. 6.
Deux sortes de *tems*. *idem.* 39. §. 6. 7.
Les dénominations prises du *tems* sont relatives. *idem.* 2, 6. §. 3.
Tolérance nécessaire dans l'état où est notre connoissance. *tom.* 4. 205. §. 4.
Le *Tout est plus grand que ses parties*: usage de cet axiome. *idem.* 75. §. 11.
Tout & *Partie* ne sont pas des idées innées. *tom.* 1. 104. §. 6.
Tradition, la plus ancienne est la moins croyable. *tom.* 4. 213. §. 10.
Triſteſſe, ce que c'est. *tom.* 2. 108. §. 8.

V.

VARIETE' dans les poursuites des hommes, d'où vient. *idem.* 181. §. 54.
Vérité, ce que c'est. *tom.* 4. 25. §. 2. 5. 9. Vérité de pensée. *idem.* 26. §. 3. 6. De paroles. *ibid.* § 3. Vérité verbale & réelle. *idem.* 32. §. 8. 9. Morale & métaphysique. *idem.* 35. §. 11. Générale rarement comprise qu'en tant qu'elle est exprimée par des paroles. *idem.* 36. §. 2.

En quoi elle consiste. *tom.* 3. 36. §. 19.
Vertu. Ce que c'est réellement. *tom.* 1. 85. §. 18.
Ce que c'est dans l'application commune de ce mot. *tom.* 2. 355. §. 10. 11.
La Vertu est préférable au vice, supposé seulement une simple possibilité d'un état à venir. *idem.* 205. §. 70.
Vice, il consiste dans de fausses mesures du bien. *tom.* 4. 324. §. 16.
Visible, le moins visible. *tom.* 2. 43. §. 9.
Unité. Idée qui vient par sensation & par réflexion. *tom.* 1. 201 §. 7.
Suggerée pour chaque chose. *tom.* 2. 51. §. 1.
Universalité n'est que dans les signes. *tom.* 3. 61. §. 11.
Universaux, comment faits. *tom.* 1. 266. §. 9.
Volition. Ce que c'est. *tom.* 2. 118. §. 5. *idem.* 128. §. 15.
Mieux connue par réflexion que par des mots. *idem.* 144. §. 30.
Volontaire. Ce que c'est. *idem.* 118. §. 5. 124. §. 11. *idem.* 142. §. 28.
Volonté. Ce que c'est. *idem.* 112. §. 5. 128. §. 15. *idem.* 143. §. 29. Ce qui détermine la *Volonté. ibid.*
Elle est souvent confondue avec le desir. *idem.* 144. §. 30.
Elle n'influe que sur nos propres actions. *ibid.*
C'est à elle qu'elle se termine. *idem.* 160. §. 40.
La *Volonté* est déterminée par la plus grande *inquiétude* présente, & capable d'être éloignée. *ibid.* §. 40.
La *Volonté* est la puissance de vouloir. *tom.* 1. 195. §. 2.
Vuide. Il est possible. *idem.* 302. §. 21.

Le mouvement prouve le *Vuide. idem.* 306. § 23.
Nous avons une idée du *Vuide. idem.* 186. §. 3. 191. §. 5.

FIN.